生活指導叢書

中國思想界的奧伏赫變

王靈皋著



亞東圖書館印行

生活指導叢書

中國思想界的奧伏赫變

王鏡皋著

亞東圖書館印行

「海格爾關於某種數理的公式，說道，常識認爲不合理的就是合理，而常識的合理，就是不合理。這句話在此地也適用」

——資本論第三卷第二冊頁三一二——

序

五四運動浪潮中中國新興的急進資產階級的思想家們，提出了擁護『賽先生』與『德先生』一個口號，在這個口號的進軍中否定了建築在封建社會基礎上的一切舊禮教，舊思想；就是舊思想和舊禮教的『奧伏赫變』。然而舊思想舊禮教並不是一下子可以剷除乾淨的。大戰而後，歐洲的資產階級的學者，遂把資本主義的帝國主義分割殖民地的戰爭罪惡完全架在科學身上，於是咀咒科學之聲，囂然四起。中國的學者如梁啓超先生及張君勱輩也就跟在這些玄學鬼後邊搖旗吶喊，丁文江，胡適諸氏則扛起擁護科學的旗幟，與之對壘：

『硯上龍蛇走，

筆底戰場開。』

於是而有科學與人生觀的論戰（可參觀亞東圖書館出版的科學與人生觀。）交鋒而後，自然是科學派占了上風，玄學派受了打擊，也可以說：科學思想否定了玄學思想，卽玄學思想的奧伏赫變。但是梁啓超先生及張君勱一派的玄學和胡適丁文江諸君的科學實在是五十步和百步，因爲他們都逃不出形式邏輯的圈子，也就是說，牠們不過是唯心論中的兩個支派。却是在科學與人生觀的論戰當中露出了一個『蒼頭異軍』卽辯證法的唯物論的思想。這一思想不但與張君勱等的玄學勢不兩立，卽與胡適輩所代表的形式邏輯的科學思想也處於絕對不可調和的地位。鬥爭是不能避免的，於是而有李季君的『或是實驗主義？或是辯證法？』的出現（可參觀李君在亞東圖書館出版的我的生平，）這一著作便是中國的唯心論的科學思想的一個否定，卽牠的奧伏赫變。著者的『兩個思想方法的對照』也是這一鬥爭中的一部分的產物，所以我把牠改名爲『中國思想界的奧伏赫變，』並略加刪補，又把王禮錫君的答書附在後面，印

成小冊子以求敎於當世

至於『奥伏赫變』Aufheben 這個字是哲學上，尤其是辯證法中一個極重要的概念。牠在言語上有兩重意義，一方面的意思是『保存』aufbewahren『保有』erhalten，同時又有『使之停止』aufhören lassen『使之終熄』ein Ende machen 的意思。就是說：奥伏赫變自身雖然就包含着 Negative，但並不是把舊有的思想乾脆地壓根兒完全拋棄，而是排斥舊的當中之不適於新的生存的部分，而保留其可保留的部分。不過所保留的已經失却牠的直接性，這也就是說，從舊的母胎中產生出新的，並由新的承襲一切舊的遺產，但這些被承襲的遺產只是更高的發展之一種積累的構成部分，已失却牠的原來作用，這就是由量變到質或由質變到量的無窮的過程中一種必然現象。這種現象在自然界如是，在人類的思想界亦復如是。現在和將來的思想鬥爭必定要逐漸展開思想界的奥伏赫變，也就無時或息，本書所說，只是一個端倪而已。

一九三六，四，七。著者。

中國思想界的奧伏赫變

王禮錫先生在他主編的讀書雜誌中國社會史的論戰那一期（第四五期合刊）上，有這樣一段話：

『自帝國主義的外力在中國社會發生作用以來中國思想界發生兩個激烈的戰爭，「人生觀論戰」，「中國社會史論戰」——一個過去了一個正在造着槍林彈雨的混戰。

『這兩個論戰的接踵而來是表示中國社會的變革之迅疾。 我們可以從下面的幾個不同之點，認識這兩個論戰在經濟的變革上是什麽意義。

「一，人生觀論戰，一方是科學，對手方是玄學；在中國社會史論戰裏，這兩個對手方都不存在，因爲到現在科學已成爲常識的「眞」，玄學已成爲常識的「幻」。

「二，在哲學的觀點上，人生觀論戰，一方是極端的唯心，一方不是極端的唯物・（點是我加的。 靈泉；）在中國社會史的論戰裏，都是唯物的內部的鬥爭，沒有唯心論者插足的餘地。

「三，人生觀論戰是以普遍的眞理爲研究對象，各有可根據的現成的理論；中國社會史論戰是以中國的實際的動的社會爲研究對象，沒有可抄襲的藍本。

「四，在方法上，人生觀論戰，一方面是以形式邏輯做武器，（雖然他們也以形式邏輯爲不足，但終跳不出形式邏輯的圈子。）一方面是以玄想做武器；中國社會史的論戰，都是以唯物的辨證法做武器。」（點是我加的。 靈泉）——中國社會史論戰序幕頁五－六。

我劈頭引了王先生的一大段文章，好像令人摸不着頭腦，而且與介紹海格爾的歷史哲

學似乎是『風馬牛不相及；』其實不然。因爲王先生這一大段文章中包含着三個極重要的問題並且在在與我要介紹的海格爾的歷史哲學及我所要在本文中論列的哲學問題有密切的關係，不能不首先提出來說一說：

王先生說：『現在科學已成爲常識的「眞」，玄學已成爲常識的「幻」。』這話恐怕是王先生一時的快意之談。所謂常識，自然是尋常人的知識，即普通一般人的知識，就是說，現在中國人，至少是知識界，青年界都知道科學爲眞玄學爲妄，都知道注重科學鄙棄玄學，都知道利用科學，不致再被玄學鬼所迷，實在說來，中國思想界，青年界能以眞正瞭解科學與玄學的區別，再進一步明瞭科學與玄學在西洋思想界的關係（以前的和現在的）恐怕還不怎麼樣多，常識更可想而知。資產階級在他攻擊封建制度和此種制度之上的建築物，哲學文藝等等的時候，對於玄學自然激烈地批評，對於科學自然盡量地利用。然而一到了政權在手，他要維持他的階級利益，玄學又變成他麻醉被剝削階級和被統治階級的一個最有效的毒劑。所以歐洲所謂文明國家，一方面他的科學

儘管發達，一日千里，一方面他的玄學仍然有牠的堅固的合法的地盤各大學中都有牠的寄生處此柏格森所以有名於巴黎，而杜里舒所以馳聲於德國。 就以個人而論，杜里舒是一個自然科學家同時他又是一個玄學家這正是十足地表現資本主義社會之不能盡量地利用科學，因爲他本身包含着極大的矛盾，玄學鬼是與牠相終始的。 至於中國，還早着呢！統治階級正在高唱他的『尊孔』（何鍵）『禮佛』（戴季陶）提倡忠孝節義，以及所謂東方文明，距眞正普遍地利用科學（卽到常識知其爲『幻』的程度）眞不啻十萬八千里，統治階級是永遠不會盡量地利用科學的，就因爲他需要利用玄學。 這是一。

王先生說：『在哲學觀點上，人生觀論戰一方是極端的唯心，一方不是極端的唯物』這話是對的，但是說：『在中國社會史的論戰裏，都是唯物的內部的鬥爭，沒有唯心論者插足的餘地，』這話就有商量的餘地了，因爲我們在中國社會史論戰就碰到了唯心論的餘孽，你看：

『這一個戰鬥的後台指揮者，是存在於現在中國社會的各階級，而爲着各階

級的畸左畸右，形成許多不同的意見』（拙著序幕）。讀者要接受或反對這許多不同的意見，必得先置身於作者的階級意識中去切實理解其試解的意義，然後跳出其階級意識的牢籠之外，加以純客觀的體認，然後才不虛讀，然後才可得到有價值的批判……

我們既已『置身於作者的階級意識中去切實理解其試解的意義』，那已經是一種『客觀的體認，』為何又『跳出其階級意識的牢籠之外？』 既『跳出其階級意識的牢籠之外，』又怎樣『加以純客觀的體認？』 除非『跳出其……』的『其』字，是指讀者而言，才有意義，然而這末一來，前後又成倒置，因為只有先『跳出』自己的階級意識，然後才能置身於作者的階級意識。 而且要想切實理解一作者的試解的意義，不但要明瞭作者的階級意識並且讀者自身的階級立場也要異常堅定，才能充分獲得客觀的體認。王先生這種說法，不但有點唯心的（主觀的）傾向，並且有點混亂的情形，幾乎不能令人理解 這還不算，或則可以說是我故意地周納，現在我再設一個問題，假使中國社會

史的論戰的結論一方面的主張是『是，』那末另一方面的主張一定是『非』了，是的方面定然是客觀的唯物的，那末非的方面恐怕就有主觀的唯心的危險了。 而且既然說要我們讀者置身於他們作者的階級意識中，那他們作者的文章都是由他們各階級的不同的意識出發，就是各由其主觀的見解出發，這豈不是明明白白地表暴出他們主觀的而非客觀的，唯心的而非唯物的傾向嗎？ 他們並未曾客觀地分析中國社會史的眞實現象，只不過各由其階級的主觀立場出發而描寫他們各人一相情願的中國社會史罷了，這是研究王先生的說法之必然的結論，這是二。

王先生說：『人生觀論戰一方面以形式邏輯做武器，一方面是以玄學做武器，』就當時他們論戰的情形說是對的，因爲玄學派的大將張君勱以爲『人生者變也，活動也，自由也，創造也……試問論理學上之三大公例（曰同一，曰矛盾，曰排中）何者能證其合不合乎？ 論理學上之兩大方法（曰內納曰外繹）何者能推定其前後之相生乎？』（胡適孫行者與張君勱。） 其實邏輯的推論誰也不能完全擺脫，尤其是在日常生活

中，且張君勱雖然說是『人生觀不爲論理方法與因果律所支配，』然而他又說：『夫事之可以預測者，必爲因果律所支配者也』『人類目的，屢變不已然據既往以測將來，可以深信而不疑』這豈不是頂刮刮地邏輯推論麽？ 無怪乎胡適之（所謂科學派的論戰領袖之一）奚落他『始終不曾脫離邏輯先生的一件小小法寶—矛盾律—的籠罩！哈！哈！』 至於胡適輩雖然以科學反對玄學自豪，然而形式邏輯終久跳不出唯心論的圈子（因爲實驗主義講到哲學根本問題，牠就要碰壁，要陷到玄學的泥淖之中，此是後話，暫且不提） 至於王先生說『中國社會史的論戰是以唯物的辯證法做武器，』那就未免太牽强了，太危險了，因爲這句話的本身就犯了『形式邏輯』的毛病；王先生只看參加中國社會史論戰的人口頭上都在喊叫唯物的辯證法，而不考察他們爭辯的內容與唯物的辯證法和階級的關係，遂把唯物的辨證法，看做一種鄉愿似的，以爲人人可以利用牠做武器，實在錯了。 自從一九一七年以後，世界革命潮流的震動，搖盪了全人類的心靈，唯物史觀唯物的辯證法這一思想方法，也就跟着革命狂潮，掀起全人類思想界的注

意，無論識與不識，莫不以唯物的辯證法相號召，這是一個事實，甚至各派理論家無論他主觀上願與不願或能與不能，都莫不挂着唯物的辯證法的幌子，以博讀者的歡心。但是，實際上，究有幾人能以而且願意眞正了解，能以而且願意眞正運用，實在是一個問題，我們要承認這一事實。就拿中國社會史論戰的內容來看，我們可以隨處碰見這樣的事實的證明，他們筆下口頭，自然都挂着唯物的辯證法的招牌，然而事實却恰恰相反，譬如，孫倬章先生所鄭重取材的任曙先生的中國經濟研究，就是一個好例；孫先生說：

『帆船足以代表封建經濟的交通工具，輪船足以代表資本主義的交通工具，而中國歷年的輪船與帆船，出入全國各海關噸數的百分比，一八七五年，爲八五與一五之比，至一九二六年則爲九八與二之比（自註：見任曙著中國經濟研究，p.140）。可見資本主義摧毀封建經濟之力甚速，交通方面的封建勢力，只殘留百分之二，幾已達於零點了。我們又以錢莊代表封建經濟，銀行代表資本主義，一九一二年至一九二〇年，錢莊與銀行投資本的百分數，一九一

二年爲六八與三二之比，至一九二〇年則爲三七與六三之比（自註同上書，p.141）』——頁八—九。

這在表面上，卽從形式邏輯的推論法看來，『帆船』自然是『封建經濟的交通工具』『輪船』自然是『資本主義的交通工具，』帆船出入全國的噸數的百分數比之輪船出入全國的百分數僅僅佔到百分之二，那末自然是資本主義佔絕對優勢，封建經濟幾『等於零點了。』 從形式邏輯的推論法看來，『錢莊』自然又是『代表封建經濟』『銀行』自然是『代表資本主義』的經濟；錢莊的每年投資的百分數比之銀行每年投資的百分數，既然只佔百分之三七，『封建勢力幾零落了一半』，那也可以說資本主義佔着壓倒的優勢了。 不錯，是的，然而只不過說了一半的眞理；因爲在資本主義佔優勢的社會中，不但輪船是資本主義的商品的交通工具，卽號稱封建經濟的交通工具，也變成資本主義商品流入內地或從內地吸收原料品的補助工具；不但銀行是資本主義投資的機關，卽夙稱封建經濟的錢莊，亦將變成財政資本與工業資本伸入內地和鄉村的最有效力的工

具

又如朱新繁先生和陶希聖先生討論『中國封建制度究於何時開始破壞的呢？』這一問題時，自己答道：

『……中國封建制度的破壞，開始於十九世紀下半期，即西歐資本主義先進國對中國開始商品侵略以後。但在這裏我們必須注意，中國封建制度雖然在十九世紀下半期已經開始破壞，可是一直到現在，封建殘餘在社會經濟結構中依然佔着主要的作用。』（中國社會史論戰號，關於中國社會之封建性的討論）

注意！一個辯證法的研究者，首先要注意量與質的問題，既名曰殘餘，就不得說佔某一物體或某勢力之大部分，只能說是一小部分，退一百步說，也必須承認這一常識所能做的推論，既是只能算是一小部分，那牠在牠所處的環境中就佔不了優勢，這也是形式邏輯的ＡＢＣ所能知，不必訴之於辯證法。然而朱先生竟然說是『殘餘』佔了『優勢』不但爲唯物的辯證法所不容，亦且爲形式邏輯所不許，我們且看馬克思怎樣說：

『在一種資本主義生產所支配的社會狀態的內部，卽非資本主義的生產者，也爲資本主義的觀念所支配。』（Karl Marx: Das Kapital, Dritter Band, erster Teil, Seite 14)

爲什麼非資本主義的生產者，也爲資本主義的觀念所支配呢？ 自然是他的生活的鍊子已經操在資本主義經濟的大機輪中，在這裏就是說雖然是封建經濟的錢莊與封建經濟的交通工具的帆船，但是現在牠的命運却完全操在資本主義的經濟的銀行與資本主義的交通工具的輪船的運行中。 明白這一點，那末中國社會史的論戰的結論究爲誰屬，卽現在的中國社會果爲資本主義佔優勢呢，還是封建勢力佔優勢這一問題，當可迎刃而解。 這樣，才是唯物的辯證法的了解，這樣才是眞是拿『唯物的辯證法做武器，』不然的話，那只可說是『唯物，』而不能說是『唯物的辯證法，』僅僅唯物，還不免要走到唯心論的岐途呵！這是三。

推論王先生的意思，必然是科學與玄學之爭，唯心與唯物之爭，都已成爲過去，都已

成爲陳腐的問題。 其實不然；唯心與唯物之爭是哲學史上自古及今光景常新的問題，假使社會制度還滯留在階級制度的裏面的話，因爲一部哲學史的思想鬥爭，就是人類歷史上的階級鬥爭的反映【註一】，階級社會存在一日，唯心與唯物的理論鬥爭就存在一日；唯心唯物之理論的鬥爭一日存在，則這種問題就不是陳腐的問題。 烏里耶諾夫(Uljanow)說：

【註一】墨林說：『哲學是各種階級鬥爭的一種臆底邏邏輯之隨帶的現象，一種人類在其中意識此等鬥爭並做這種鬥爭的決鬥的臆底邏邏輯的形式(ideologischen Formen)，什麼時候不發生階級鬥爭，什麼時候就決不會發生哲學，並且階級鬥爭一旦消滅，哲學也就馬上不再保有這個字的歷史的意義……』(Frauz Mehring: Zur Geschichie ver Philosophie, Zur Einführing, Seite 25.

『唯心論與唯物論在哲學的發展之兩千年的鬥爭可以成爲陳腐的？ 哲學中的柏拉圖與德模克剛特的傾向或方向的鬥爭可以成爲陳腐的？ 宗教與科學間的鬥爭可以成爲陳腐的？ 客觀眞理的否定和牠的承認可以成爲陳

腐的？ 超感覺的知識的信徒與其敵方間的鬥爭可以成爲陳腐的？ 物質概念之應當承認或是應當否認的問題就是人們對於他的感覺機關的啓示應否信賴的問題，是我們的認識之源泉的問題是從哲學的最初就要定立和考察的問題，是一個可以爲幻術師的哲學者們幾千遍粉飾的問題，然而這個問題之不能成爲陳腐和視覺觸覺與嗅覺爲人類之認識的源泉的問題之不能成爲陳腐是一樣的。』（唯物論與經驗批評論德文譯本頁117—118）

就是說，唯心論與唯物論的鬥爭，現在還是新鮮而迫切的問題，不能視爲陳腐而忽視之。

不錯，唯物論，固然資產階級也有個時間是需要的，然而徹底地主張唯物論，徹底地站在唯物論的立場從事於思想的鬥爭，那就非無產階級的思想家不可，至於唯物的辯證法，那就更非無產階級的革命思想家不能徹底地主張和運用，也不敢徹底地主張和應用，

王先生說，『……這一個戰鬥（即中國社會史論戰。 靈皋）的後台的指揮者，是存在於現在中國社會的各階級』 喲！ 中國社會的『各階級』都能用『唯物的辯證法做

武器」都敢用「唯物的辯證法做武器，」不能不說是王先生的創見，果眞中國的資產階級能用和敢用唯物的辯證法做武器來參加中國社會史的論戰，那馬克思下面的一段話就百分之百地錯了，他說：

「神秘形態的辯證法，是德國的流行品，因爲牠在外觀上好像變成繼續現狀似的。牠在牠的合理的姿態中，對於資產階級與他的理論上的發言人，是一種惱怒和恐怖，因爲牠在牠的存續的積極的理解中，同時也就包孕着這種存續的否定的理解，包孕着牠的必然的沒落的理解，因而也就是依着牠的生滅無常的方面，把握牠在運動之流中的每一形態，牠自己毫無所畏，照着牠的本質是批評的並且是革命的。」（資本論第一卷第二版序言。）

所以資產階級對於辯證法是不能而且不敢領教的，尤其是在他既得政權以後，而且即就無產階級的陣營裏的思想家說，也不是人人都能使用這種唯物的辯證法，或是使用得無遺憾的；布哈林是蘇聯的一個偉大的理論家，然而列甯在其遺囑中尙諄諄地說他

不懂得辯證法；〔註二〕波格達諾夫爲俄國積學之士，列甯還嚴斥其對於唯物論及辯證法無所知（唯物論與經驗批評論。） 盧森堡是馬克思主義的優越的革命思想家，但列甯同他爭論關於階級鬥爭的戰術時，尙再三致意於『馬克思主義的辯證法要求各個特殊的歷史的情勢之具體的分析』（參看張其柯的理論與實踐頁三七〇亞東版。）法國革命史〔註三〕的著者布洛斯（Wilhelm Bloss 1849—1927）有人還說他的法國革命史與德國革命史未曾把握到歷史的唯物論，〔註四〕可見使用唯物的辯證法的武器不是一件容易的事 王先生的『各階級』都以『唯物的辯證法做武器』這種說話，似乎未免離事實太遠了。 我們中國的學術界，近來自然有很快的進步，然而我們應該坦白地虛心承認我們的研究所達到的水平還很低，勇猛精進，疾起直追，固然是研究者的應有的美德，然而誇大而不切事實，也就表現我們的鑽研的膚淺。 我們承認：唯物的辯證法是我們思想鬥爭的唯一的武器，不過這一武器，不是各階級都能利用的，只有無產階級可以盡量地利用牠；不是人人都能利用的，只有無產階級的陣營中有數的偉大的

思想家，才可以盡量地利用牠（這自然是就目前的文化程度而言。）我們當前的責任是在一方面努力研究唯物論的辯證法的理論並且是要用眼前新鮮活潑的事實做參考去研究牠；一方面努力介紹這種學說給中國一般青年。但是要深切地了解馬克思的唯物論的辯證法，若果不精研海格爾的唯心論的辯證法，目的是達不到的。所以於友人程始仁介紹了馬，昂，列諸氏的唯物論的辯證法精義（參看辯證法經典亞東版）以後，即決定從事於海格爾的唯心論的辯證法的著作的介紹，去年夏天開始譯述海氏的歷史哲學概論，六月而畢，並作長序一篇敍述海氏之學與馬克思之異同，兼答胡適先生對於辯證法的批評，本打算早些發表，因爲我的朋友李季先生其時正在寫他的『我的生平』一書，我們的觀點是相同的，我們的方法是相同的，我們所討論的題目，也有許多相同的，如達爾文主義，如實驗主義等等。他的讀書之勤，用力之專，運思之深，均爲朋輩中所僅有，我要等待讀了他的大著，方行問世，現在他的書已在亞東圖書館出版了，對於我所討論的問題，實有不少的指示，而本篇關於實驗主義的批評，有一些就是取材

於李先生此書的，下面就是我去年做的『海格爾歷史哲學概論』的序言

〔註三〕此段故實讀者可參閱博克者夫斯基石川一郎著的俄國革命全史第十三章列寧與布哈林關於『波勒斯特條約』的爭議，就可看出布哈林只是一個形式邏輯的推論家，他不懂得辨證法之實際的應用；去年神州出版的動力雜誌某君曾縱論布氏的機械的唯物論，本年讀書雜誌海格爾百年祭專號上載劉君鏡圓一文，也曾論到布哈林關於國際革命與中國革命的政治路線之違反辯證法的地方，讀者均可參考。我們再看一九一七年二月革命後，列寧回國提出了他的有名的四月大綱，引起加米諾夫的反對。加米諾夫認定將來的革命是資產階級性的，列寧則主張將來的革命是社會主義的，這也表現加米諾夫不懂得社會和歷史的流動中的辯證法的轉變，列寧說得對：

『現在的帝國主義的戰爭，是資本主義大破壞的時期，所以就應當變帝國主義戰爭爲國內戰爭。因此俄國所發生的革命，只是第一個革命，一定還有其他各國——如英，法，美是——發生同樣的革命。這只能叫做第一個革命。甚麼叫做第一個階段呢？就是說：二月革命決不能因此就暫告停滯，二月革命是資產階級性的民權革命，還要繼續發展轉變到社會主義的革命。所以二月革命是第一個革命的第一個階段，他一定還要發展到第二個階段。』（同前書頁三一〇至三一一）又說：『布爾什維克黨與國際機會主義者的區別，就在機會主義者將

資產階級的革命將無產階級的革命絕然的分開，中間好像隔着一座萬里長城。布爾什維克是否認這種理論的。布爾什維克承認資產階級革命的澈底勝利，就必然要轉變到無產階級的社會革命（點是我加的，覺皋）無產階級革命確是由資產階級革命之澈底的勝利的過程中逐漸發展壯大起來。只有機會主義者，才說資產階級革命勝利以後，必先要建立資產階級政權，必要經過資本主義經濟和平的發展，才能走上無產階級革命。革命的無產階級的布爾什維克的觀點，就不是這樣。當資產階級不能領導革命趨於勝利，無產階級就可以起來領導革命，以走到革命的澈底勝利。既然無產階級在革命過程中佔據了廣大勞苦羣衆之最高的領導地位，則由資產階級革命轉變到無產階級革命，便必然可以不經過資本主義和平的發展』（同上書頁三一七）

【註三】布氏的法國革命史已由李季先生譯出，由亞東圖書館出版兩三年矣。此書雖非異常傑出之作，然就我們所知道的敍述法國大革命的著作看來，除了克魯泡得金的法國大革命，還沒有可以與之比肩的。至於李季先生的譯筆忠實淵雅，尤爲『常識』所知，這是值得我們鄭重介紹的。

【註四】W. I. Lenin. Zür Verteidigung des Historisden Materialiomu 頁二三註一二。

二

一八六五年三月二十九日昂格思寫信給工人問題與唯物論史的作者朗格 Lang 道：『閣下曾有一點論到老頭子海格爾說他缺少深刻的數學的與自然史的教育，這一點我是很注意的。海格爾是一位很好的數學家，以致他的學生中沒有一個人能夠把他關於數學的札記整理付印出版。我相信只有一個人可以完成這個任務，充分地明白了他的數學與哲學，這就是馬克思。至於說到他自然哲學之不很高明，這一點我與閣下是同意的；但是他眞正的自然哲學是在其邏輯的第二部，論到實質的一段，那是全部學說的精華。現在關於自然諸力相互作用的自然史的學說實在是海格爾關於，因果相互作用，力等等見解之另一種表現，或積極的證明。我，現在，當然了，業已不是

海格爾派（點是我加的。 靈皋，）但是我還保存着對這位偉大的老先生之敬意與尊重。』

一八七〇年六月二十七日馬克思給庫蓋爾曼 Kugelmann 的信有這樣的話：

『朗格先生（在他的大著「工人問題」中）大大地把我誇獎了一番，然而只是爲着更抬高他自己的身價， 就是爲着這。 ……朗格先生關於海格爾的方法及我對此方法之運用的議論眞是道地的幼稚。 第一，他絲毫不懂得海格爾的方法，因此，第二，對於我應用此方法時之批評態度更是莫明其妙。 在這一點上，他使我想起了摩西曼德生。 這個胸無點墨的標本寫信給萊辛道：「閣下爲什麼這樣重視這匹死狗——斯賓諾莎！」 同樣地，朗格先生也很奇怪，海格爾這匹死狗，布希涅爾，朗格，杜林，費希涅爾諸人早已商量妥當把他掩埋起來，而昂格思與我居然這樣重視這位死狗海格爾。 朗格很糊塗地說我在實際經驗的材料中「運用得萬分靈活。」 而他却向來沒有想過，這種「材料中之靈活的運用」不是別的，正是研究材料之著名的方法之精意，這方法便

是辯證的方法。』

從昂格思的信中，顯示出朗格不懂得海格爾，眞正懂得海格爾，尤其是『充分明白了他的數學與哲學』的，只有馬克思。　這是一。　同時就顯示出昂格思在那時『業已不是海格爾派，』由此類推，馬克思自然也是『業已不是海格爾派。』　這是二。　從馬克思的信中，也是顯示出朗格不了解海格爾，不了解『海格爾方法』及馬克思『對於此方法之運用，』就是說，他不但不懂得海格爾，且不懂得馬克思，昂格思。　這是三。　六十餘年前的德國朗格把海格爾這匹死狗，一相情願地埋葬了；六十餘年後的中國的胡適又來埋葬他一次；胡適不但埋葬了海格爾，並且埋葬了馬克思。　這種的葬儀，就是兩個思想，因此也就是兩個思想方法所代表的階級的對立，這絕不是偶然的呵！　此我之所以迻譯『歷史哲學綱要』與我之所以有『兩個思想方法的對照』之作也。　兩個思想方法的對照就是我介紹這個名著的序言，但是既名曰序，又爲什麼叫做『兩個思想方法的對照』呢？　這却有一個原因：

原來我們在五四運動時代，都多少受了實驗主義的影響，猶之乎在清季光宣之交，我們之濡染於種族革命，所謂『排滿滅清』的思想一樣。 記得，我在中學校（民國五年——九年）教國文時，我就牢記着胡適之所提出的一條『新生活』的科學方法：

『一個人做的事，應該件件事回得出一個「爲什麼？」』（胡適文存卷四，一○一九頁）

這的確是個新生活的很有效用的方法，我隨時隨地拿着這個方法去求學和做人，有趣到還有趣，却時常令我陷於迷離惝恍之境，不知所從，譬如現在我問：

一，中俄的中東路問題，中國先向蘇聯挑釁，引起中俄衝突，中國敗了，蘇俄便適可而止，並沒侵略中國尺寸土地和絲毫權利 『爲什麼』中國要向蘇聯尋釁呢？ 『爲什麼』中國打敗仗呢？ 『爲什麼』蘇聯既然獲勝之後，不向前進攻呢？ 『爲什麼』不要求特別權利，乘機佔領中國土地呢？

二，日本這次進兵佔領瀋陽，是釁自彼開，中國方面未嘗有半點不是，眞是『人在家

中坐，禍從天上來，』爲什麼呢？ 人家既無端地打上門來，而我們負有守土之責的邊疆大吏，除了馬占山外，絲毫不加抵抗，四省土地，拱手讓人，爲什麼呢？

三，我們中國的軍隊自相攻打爲什麼那樣勇敢？ 又爲什麼同蘇聯打了一仗就棄甲曳兵而逃呢？ 但是同俄國還打一仗，對於日本的進攻，又爲什麼竟『夾尾巴狗』似的，聞風而逃，美其名曰『不抵抗主義』呢？

這些極其相似而又絕不相侔的問題稍有知識的中國人都應該把牠放在心頭想一想，但是我想他們一定得不到滿意的解決，胡適先生自己就是其中之一，〔註五〕這是『爲什麼』呢？ 就是因爲要解決『爲什麼』的問題，一定有個先決條件，就是要問牠『是什麼，』就是說，我們對於某一社會現象或某一生活問題，不但要問牠『爲什麼，』並且要先問問牠『是什麼』。 譬如，你在吃飯，我問你『爲什麼』要吃飯，你一定衝口而出地答道：『肚子餓了，所以要吃飯。』 假使我再要問『肚子爲什麼餓呢？』 或是『飯吃下去，爲什麼肚子就不會餓呢？』 那你一定覺得有點麻煩了，因爲，這必得要根據生理

學和化學上的知識，第一步要解釋肚子是什麼物質構成的，第二步要解釋肚子裏面是些什麼器官，什麼構造，牠與全身各部有什麼關係，牠需要『什麼』東西做營養，某種食物是些『什麼』物質，牠含有『什麼』樣的滋養料，對於人生各部有『什麼』作用；第三步要解釋吃了這些東西，肚子裏面會起『什麼』作用，不吃這些東西，又會有『什麼』變化。這些『什麼是』或『是什麼』的問題解決了，於是『爲什麼』的問題也就解決了。又如，我們老早就懷疑國際聯盟，嘲笑國際聯盟，攻擊國際聯盟，胡適先生一輩人則希望國際聯盟（大多數的高等華人都希望國際聯盟）替我們排難解紛，制止日本的侵略。我們爲什麼要反對，胡適先生等又爲什麼要希望，皆是因爲我們對於『國際聯盟是什麼東西』這一問題的解釋不同。古人說得好：『妾身未分明，何以拜姑嫜？』要問她爲什麼不拜姑嫜，就要『妾身分明，』這就是『是什麼』的問題，而不是『爲什麼』的問題。這個問題弄清楚，自然不會『張冠李戴，』『指鹿爲馬，』吃力不討好。

【註五】當日帝國主義者強佔瀋陽之後，上海報載胡適在北平發表言論，謂日本此次出兵必不能成功，

因爲日本某一派資本家贊成和某一派資本家反對云云，胡先生根本就不明白，至少是不願意明白這一次事件是『什麼』意義，日本資本家又是什麼東西。

我們讀書，尤其是讀胡先生的書，通統應該用這種方法。對於胡先生的著作所發生的『是什麼』或『什麼是……』這一類的問題，簡直不知其數，最使我懷疑莫決的是胡先生的介紹我自己的思想那篇文字，尤其是其中的一段話，如下：

『從前陳獨秀先生曾說實驗主義和辨證法的唯物史觀，是近代兩個最重要的思想方法，他希望這兩種方法能合作一條聯合戰線。這個希望是錯誤的。辨證法出於海格爾的哲學，是生物進化論成立以前的玄學方法。實驗主義是生物進化論出世以後的科學方法。這兩種方法所以根本不相容，只是因爲中間隔了一層達爾文主義。達爾文的生物演化學說給了我們一個大教訓：就是教我們明瞭生物進化，無論是自然的演變，或是人爲的選擇，都由於一點一滴的變異，所以是一種很複雜的現象，決沒有一個簡單的目的地，可以一

步跳到，更不會有一步跳到之後，可以一成不變。辨證法的哲學本來也是生物學發達以前的一種進化理論；依他本身的理論，這個一正一反相毀相成的階段應該永遠不斷的呈現。但狹義的共產主義者都似乎忘了這個原則，所以武斷的虛懸一個共產共有的理想境界，以爲可以用階級鬥爭的方法一蹴即到，既到之後，又可以用一階級專政方法把持不變。這樣的化複雜爲簡單，這樣的根本否定演變的繼續，便是十足的達爾文以前的武斷的思想，比那頑固的海格爾更頑固了。』（胡適文選頁三一）

胡適先生這段議論，除却『狹義，』『武斷，』和『頑固，』『更頑固』這些字眼兒以外，總算是平心靜氣討論學理，在現在這種局勢之下，可謂空谷足音。然而批評一種學理，或比較兩種學理的是非優劣，首先應該把批評的對象或比較的對象弄淸楚。不然的話，我們的筆下有了屈死鬼，做孽已經不少，而使讀者如入五里霧中，易黑爲白，認賊做父，那我們眞要墮入十八層地獄。胡先生的言論在中國思想界很有影響，我們自然相信

他的學養，更相信他的人格，不是有意淆惑聽聞，習非勝是(？)，然而我們對於胡先生所說的太籠統，太欠斟酌的議論，確實有點不大明白，不能不追問牠『是什麼』或『什麼是……』於是我就發願要解決這些疑問；不但自己要解決這種疑問，並且想希望具有此種苦痛的青年讀者共同來解決這些疑問。 我以爲要解決這種疑問，卽要了解海格爾的哲學，首先就要讀海格爾的書；要了解馬克思的哲學，就要讀馬克思的書；要想了解海格爾的辨證法與馬克思的辨證法是一是二，是異是同，那就應該把他倆的著作拿來研究，‥兩相對照，才見分曉。 俗語說得好：『不怕不識貨，就怕貨比貨。』 又譬如，法官坐堂上判斷案子，聽了兩造自己的控訴與答辨，再找兩造的各種證據，虛心研鞫，自然可以很公平地宣判是非，不致使人含寃莫伸。 馬克思的書，近來總算有一些介紹到中國的出版界了，雖說不是有計畫有系統的介紹；然而海格爾的著作，還未有介紹到中國來，於是我就着手翻譯海氏的這部歷史哲學綱要 (Die Philosophie der Geschichte)，又名『歷史的理性』(Die Vernunft in der Geschichte)。 這是海氏在柏林大學的

講演，且爲他晚年成熟的見解，很可以代表他的歷史哲學和他的辨證法的方法的思想。經歷六月之久，才把牠譯完；譯完之後，我就拿牠做海氏哲學的主要材料，間亦參舉他的主要著作邏輯學（Wissenschaft Der Logik）和哲學綱領詞典（Encyclopaedie Der Philosophischen Wissenschaften in Grundrisse）與馬克思昂格思【註六】的著作以及解釋馬克思主義最忠實而有力的門徒如普賴漢諾夫和列甯的著作兩相對照，然後再把馬昂兩氏所建立的唯物論的辨證法與達爾文主義的關係研究一下，對於胡先生的大文，縱不敢說有所糾正，或許可以幫助胡先生解除許多誤會，免却多數青年讀者陷於迷惘。　現在我把我胸中許多疑問歸納成下面幾個問題：

【註六】昂格思（Friedrich Engels, 1818—1893）的名字和馬克思的名字是分不開的，他是馬克思平生最親密的朋友和不可分離的戰友；他是辨證法的唯物論和科學的社會主義的奠定基礎的協作者和『共產黨宣言』的共同起草人；他是共產主義同盟的創始人之一，後來又是國際工人協會即第一國際的創始人之一。　他和馬克思合而爲一體，他們兩人一生的學問事業都是共同負責去發表，去行動的。　昂格思以馬克思的名義在紐約講壇報（Tribune）上通信，

後來集成一書名曰革命與反革命，『是一部用辨證法的唯物論解釋歷史的傑作』中文譯本係新生命書局出版。他這部書人皆以爲是馬克思寫的直到他們的通信發表才知道是出於恩氏手筆，兩人親密的關係，於此可見一斑。

一，唯心論與唯物論的區別；

二，唯心論的辨證法與唯物論的辨證法的區別；

三，唯物論的辨證法與達爾文主義的關係；

四，『武斷的虛懸』共產主義的理想境界』的問題；

五，『實驗主義和辨證法的唯物論』『合作一條聯合戰線』的問題。

我還得再鄭重聲明一句：我不是海格爾主義者，也不是替馬克思主義作辯護，更不是專門批評實驗主義者，而只是以『研究的態度』做事實的探求，就是說，我的目的只在追求眞正的海格爾的哲學『是什麼』，眞正的馬克思的辨證法『是什麼』，達爾文主義與馬克思的關係『是什麼』，以及社會主義的理想境界與無產階級專政之眞實

目的與其手段，把牠們的眞相都顯示出來　眞相既明之後，再請大家來盡量批評，那我就算盡了一部分的責任，胡適先生也不致被人視爲『武斷』『頑固』或『更頑固』『三字埋寃，』令海格爾馬克思達爾文諸氏叫屈九原了！

三

唯心論到了海格爾算是登峯造極唯物論到了馬克思和昂格思也算是集其大成，頓改舊觀。在這裏我們不能不略述一述十八世紀的唯物論。唯物論和唯心論的鬭爭，不是近代才有的，自有哲學思想以來就發生了的。哲學思想自古及今雖有千差萬別，然而總跑不出這兩個圈套：不是唯心論，就是唯物論，所謂『不歸於楊，則歸於墨』是也。新康德派的學者朗格（F.A. Lange）做唯物論史（Geschichte des Materialismus）開宗明義就說：『唯物論和哲學年歲相若，然却不比哲學史年長』朗氏這句話好像把唯物論摒諸哲學之外，這是不對的；實則哲學不是唯心論專有物，而是應該與唯物論共有的，然而卽此亦可見得哲學思想一開始就是唯心論和唯物論的對立。

兩派的爭論固然代有不同卽在同一時代各人所爭的問題也是千頭萬緒，五光十色，然而追本窮源牠們最大的長期的爭論只是一個問題。這一問題是兩派的分水嶺，這邊那邊就顯出不可調和的對立，什麼問題呢？昂格思說：

『一切哲學，特別的是近世哲學的根本大問題，就是思想與存在之關係的問題，換句話說，也就是關於精神和物質的關係問題。』（昂格思：宗教，哲學，社會主義，頁一六一，林超眞譯。）

又說

『關於思想和存在，精神和物質的關係，即整個哲學的最高問題，……究竟是精神先物質存在呢，還是物質先精神存在呢？……

『由於對這兩個問題的答案不同，哲學家就分爲二大營壘。那些堅持精神先存在的哲學家，結果必要肯定有某個創世主存在——在哲學中，譬如在海格爾的哲學中比在基督教中，這種創世說是更加雜亂而不可能的——他們就組

成唯心論的營壘．那些認爲物質—自然界—本來存在的哲學家屬於唯物論的各派。』〔註七〕（同上書頁一六二——一六三）

〔註七〕胡適先生反對『純粹物觀的眞理』他以爲『純粹物觀的眞理，不曾替人做過媒，不曾幫人擺過渡，這種眞理是從來沒有的』（胡適文存卷二，頁四三五。） 又說：『譬如上文所引，「人類未曾運思以前，一切哲理有無物觀的存在?」一個問題，兩方面都不可信，都不發生實際上的區別，所以就不成問題了』（同上書頁四三一。） 以我淺見，唯物論者未曾發過這樣聰明的問題，什麼人類未曾運思以前，有什麼物觀的存在，更沒有以爲兩方面都可信。 胡適先生的意思是要反對純粹的物觀。 然而同時他又說：『既不承認經驗是主觀的，反過來旣承認經驗是人應付環境的事業，那麼一切唯心唯實的爭論都不成問題了』（同上書頁四四六） 旣說經驗是應付環境的，那我們是不是可以說思想是從經驗而有或是說因有環境而有的呢？ 若是可以的話，已經是唯物論，不是唯心論了。 其實胡適先生自己也很重視這個問題，譬如他說：『根據於生物的及心理科學，叫人知道一切心理的現象都是有因的』（胡適文存二集，卷二頁二六） 又說：

『我們深信精神的文明必須建築在物質的基礎之上』（胡適文存三集卷一頁六。）哈哈，果然你相信「精神的文明必須建築在物質的基礎之上，」那還不是頂刮刮地唯物論嗎

到了十八世紀的法國大革命時代，資產階級起來反抗封建階級，推翻封建王權，同時唯物論也就對於從前的爲統治階級做護符做工具的唯心論的哲學做無情的攻擊 但是牠爲那時的物質條件和社會的原因所限，不能貫澈牠的一元論的主張，遂徘徊於二元論之間，就是說

『法蘭西的唯物論，雖然是從考察物質對於我們外部的感官的作用出發，然而牠却以爲物之自體的某種性質是可知的。 但是牠又以爲僅僅物之某種性質是可知的，然而牠的「本質」或「本性」爲吾人所不能見，完全是不可知的，從這一點看來，法蘭西的唯物論是不十分澈底的。』〔註八〕

〔註八〕Deborin: "Die Einleitung in Die Philosophie Des Dialektischen Materialismus" 日譯本辨證法的唯物論の哲學頁二六二。

法蘭西的唯物論之終不免陷於二元論，也和當時德國哲學即康德哲學之陷於二元論一樣。康德痛擊了巴克賚（Berkeley）的神祕的唯心論，而代以自己的批評的唯心論，可是他的批評倒反而破壞了他自己所說『外界眞實及外界專靠經驗而知』的學說，於是由前門逐出的神祕說，又呈『奏起凱歌，從後門突進』的奇觀。〔註九〕所以海格爾的哲學不僅否定了唯物論的二元論並且否定了康德的唯心論的二元論，而形成他的絕對的唯心論，即客觀的唯心論，我們從本書（即海格爾的歷史哲學綱要，以下均倣此）裏舉出以下各節爲例：

〔註九〕考茨基：人生哲學與唯物史觀，商務譯本頁二九，

一，『我們以前所說的是那與精神之研究有關係的問題，除却精神自身以外，不能有什麼別的東西。』（本書頁六八九）

二，『我們在世界史，應從事於表現在人類意志人類自由之要素中的理想之研究，所以意志爲自由之抽象的基礎，然而牠的產物則爲一個民族之全部的倫常的存在。

理想的第一原理在這個形態中如以前所說的就是這個原理自身是抽象的牠一原理則爲人類的熱情。……像這樣的理想，就是現實；各種熱情則是理想所由之以伸張自己的手腕。』(本書頁八一)。

三，『理性支配世界，而且已經這樣地支配了世界並且現在正在支配着。其牠一切萬有對於這個自體的與對自體的普遍事物和實體事物，都是居於隸屬的地位，供牠的驅使並做牠的手段。』(本書頁八七。)

四，『理想在牠自身具有自知（Sichwissin）的規定，活動的規定。所以在世界創造以前，視爲上帝在其自身內部之永久生命的理想，是邏輯的關聯。』(本書頁九二)。

五，『意志就是活動，而這種活動之在主觀的意志之中，則有牠對於外界的對立物。意志的原理是對自己而存在的東西（Fürsichsein），然而牠却與排牠性及有限性相結合……反之，若是在本質的與自體的及對自體的形象之中，理解意志，那意志就可以這樣地思想，以爲牠是從那對於外界的對立解放出來的。雖在這方面也是徹頭徹尾

的事物，所以意志是牠自己對於牠的權力（Macht），是普遍事物的本體，自然與精神的本體。這個本體把牠當做「主人」（Der Herr），即精神與自然的主人。』（本書頁一二四。）

六，『於是國家就是全般世界歷史更加詳盡的一定的對象，自由在其中獲得牠的客觀性並生活於這個客觀性的享受之中。因爲法則（Gesetz）爲精神的客觀性與精神的眞理中的意志；並且只有服從法則的意志才是自由的：因爲牠服從自己並還依自己而存在，所以牠是自由的。』（本書頁一二七。）

七，『事業上的客觀方面，就是被人知識的這種東西。普遍性的規定，思想的規定自身是含在事業的因素中的；沒有思想絕不會有客觀性，思想是牠的基礎。』（本書頁二一六。）

八，『自然生活同時就是偶然性的地盤，這種地盤在自然生活之一般的特徵中，只不過是一個規定的東西，一個適應着精神原理的東西。』（本書頁三二五。）

所謂『除却精神自身以外，不能有什麼別的東西，』所謂『意志爲自由之抽象的基礎，』所謂『理性支配世界，』『理想自身具有自知的規定，活動的規定，』『在世界創造以前，祇爲上帝在其自身內部之永久生命的理想，是邏輯的關聯，』『這個本體可以把牠當做「主人」卽精神與自然的主人，』『法則爲精神的客觀性與精神的眞理中的意志，』『沒有思想絕不會有客觀性，思想是牠的基礎』等等，總而言之，統而言之，就是：

一，精神，理性，思想，意志等等的精神現象，卽心理現象都是先世界而存在的，牠們居第一位，是主體，而世界卽自然爲第二位，卽客體。

二，理性支配世界，卽支配自然，而不爲自然所支配。

三，人類與萬有均受精神自身所具有的法則所支配而不受自然法則所支配。

四，就是說，意識或思想是存在的基礎或規定存在，而不是存在爲意識或思想的基礎，或決定牠。

馬克思，昂格思的唯物論則恰恰相反。 他們無時無地不毅然決然地，極肯定地認定下面這一根本原則，即：

『不是意識決定生活，而是生活決定意識。』【註十】"Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein" （辨證法經典頁四一，亞東圖書館版。）

【註十】馬克思，昂格思的這種見解是承襲費爾巴赫（Feuerbach 1804-1872）的：費爾巴赫說：『思想與存在之間的眞實的關係，大概如次，即存在爲主辭，思想爲賓辭。 思想爲存在所規定，而存在却不爲思想所規定，並且是經過自己爲自身所規定。 存在只有經過存在而始存，存在在其自身之中，具有自己的基礎。』（費爾巴赫著作集第二卷，頁二三九，本文則係根據 Deborin 的辨證法的唯物論の哲學的日譯本的引文譯出。） 但是馬昂對於費氏的哲學的見解，並不是無條件的接受，有許多地方對他批評得很厲害，讀者可參看昂格思的宗教，哲學，社會主義和馬克思的關於費爾巴赫的論綱（此文載在辨證法經典，並附錄在宗教，哲學，社會主義後面。）

所以他們說：

『德國的哲學是從天降到地（指德國的唯心論。靈皋，）此處（指馬昂自己的哲學。靈皋）則與之相反，是從地昇諸天。就是說，這不是從什麼人類所說的，所想像的，所表象的，也不是從那曾說，曾思想，曾想像，曾存諸意象的人類出發到具有肉體的人類，乃是從（現實的）現實活動的人類出發，並且從他們的現實的生活過程出發，說明這種生活過程之臆底渥邏輯的反射和反響之發展。』（同上書頁四一）

馬克思又說：

『人類在他們的社會的生產之中，達到一個一定的離意志而獨立的必然的關係，即適應他們的物質生產力與一定的發展之生產關係。此種生產關係之總合形成眞實基礎之社會的經濟構造，而在這眞實的基礎之上，矗立着法律的，政治的建築物，又有適應牠的一定的社會的意識形態。物質生活的生

產關係，是一般的社會的，政治的，精神的生活過程的條件。」(Marx: Zur Kritik Der Politischen Oekonomie, 譯文係錄自程始仁的辯證法經典)

昂格思說：

「從來一切的歷史都是階級鬭爭的歷史，而此相互鬭爭的社會階級，又常常是生產關係與交通關係，一言以蔽之各時代的經濟關係的產物；因此各式各樣的社會的經濟構造，都是現實的基礎；從這個現實基礎，對於可以對於各時代中之法律的和政治的秩序，並宗教的，哲學的以及其牠觀念方法的全部上層建築物，做一個最終的說明。」(Engels: Anti-Dühring s. 12.)

又說：

「依唯物的見解，那歷史中最後之決定的原因，爲直接生活的生產及再生產。然而生產的自身還分爲兩種。一方面生活手段，衣食住的對象以及這個對象所必要的器具的生產；牠一方面人類自身的生產，即種姓的繁殖。一定的

歷史的時代及一定的國土的人們所生活於其下的社會制度爲兩種生產所限制，即一方爲勞動的發達階段所限制，牠方則爲家族的發達階段所限制。」……（昂格思家族私有財產及國家之起源日譯本著者序言頁二）

我們從上面所徵引馬昂兩氏的話，已經可以看出他們的唯物論與海格爾的唯心論是怎樣地相反，怎樣地背道而馳了。 然而胡適先生或許要說，這都是從經濟學的唯物觀立論，而我們現在所說的是哲學思想上的問題。 好，就退讓一千步承認這話有理由，我們再來看看馬克思，昂格思關於哲學思想上的唯物論的見解，最好我們拿昂格思對於唯物論的認識論的見解和列甯引而伸之的議論來做個例。 昂氏是協同馬克思創立唯物史觀的唯一的合作者，列氏則爲以實踐與理論實現馬克思主義的唯一人物，他們兩個的話，一定可以代表馬克思的唯物論的認識論的見解。 昂格思說：

「……原理不是研究的出發點，而是牠的最終的結果；原理不能應用於自然與人類歷史，而是從自然與人類歷史抽繹出來的；自然與人類世界不是依照

原理而建立，而原理只有在牠與自然和歷史一致的時候，才是正確的。這是事象之唯一的唯物觀(Materialistische Auffassung)。』(Anti-Dühring s. 21.)

又說：

『……但是我們若果提出進一步的問題，什麼是思想與意識，思想與意識何自而生，那我們就知道，思想和意識爲人類頭腦的產物並且人類自身就是自然產品，而這種產品自身是已經在牠的環境之中並與牠的環境同時發展了的；那末，當此之際，那最終的審判也就是自然產品之人類頭腦的創造品，不是與其牠自然關係衝突，而是與之相適應的，是不消說的了。』Anti-Dühring. s. 22.)

列甯是完全與昂氏以上所說同意的，他在批評經驗批評論(Expiriokritizismus)的時候這樣地說道：

『所以照阿芬納留斯(Avenarius)的意見，頭腦不是什麼思想的器官，思想也不是什麼頭腦的機能 若是我們拿昂格思來看，那我們馬上就看見一個顯然極端反對的唯物論的公式 昂格思在反杜靈一書中說「思想與意識為人類頭腦的產品」（頁三二），同樣的思想在這個著作中反覆誦說過許多次， 我們在他的費爾巴赫[註一二]一書中則讀到費爾巴赫與昂格思的見解之如次的說明：「……我們自己所隸屬的質素的，為感官所知覺的世界為唯一的現實，而我們的意識與思想，看來好像是那樣超感性的，實則為質素的，物體的器官的產物，即頭腦的產物。 物質不是精神的產物，這自然是純粹的唯物論」（昂格思：費爾巴赫頁十八）』

[註一二]費爾巴赫一書為費爾巴赫與德國古典哲學之末日（Ludeuig Feuerbach und der Ausgang Der klassichen Deutschen Philosophie)的簡稱，猶之乎杜靈先生的科學革命(Herrn Eugen Dühring's Umwalzung Der Wissenschaft)簡稱為反杜靈(Anti-

Dühring）一樣，

這不是和海格爾的關於思想與物質問題的意見一個天上一個地下嗎？或許有人說，海氏主張世界創造以前就有理想，這本是康德以來先驗論的改造，也就是創世紀所說的上帝七日七夜造成世界之哲學的演變，馬克思主義對此問題則又何說？當然也是極端相反。這個問題之提出，應當如下："Hat Die Natur von Dem Menschen existiert?" 就是說，自然在人類之先是否已經存在？也可說，人類先地球而有，抑地球先人類而有呢？馬克思主義的唯物論答道：

「我們已經知道，這個問題對於阿芬納留斯和馬赫的哲學，特別不方便。自然科學在實踐上主張，地球曾有一次在既沒有而且簡直不能有人類和任何生物於其上的一種狀態中就存在着的。有機的物質是一種較晚的現象，即悠久發展之結果。所以在早絕沒有什麼能感覺的物質，也絕沒有「感覺的合成」(Empfindungskomplexe)，絕沒有依阿芬納留斯的學說所謂與物

體「不可分地」聯結着的自我。 物質爲第一位；思想，意識，感覺爲十分高度的發展之產物。 這是唯物論的認識論，自然科學本能地立在牠的基地之上的。」（Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus, s. 59.）

人類既是地球存在以後，『悠久發展的結果，』那末思想自然不是什麽先驗的或先天的東西，自然也是物質的產品或最高的產物了。 這是唯物論的 A. B. C. 然而也就是唯心論與唯物論的分界。

四

我們上面詳細地敘述海格爾的唯心論與馬克思的唯物論的根本不同之點，因爲唯物論與唯心論不弄淸楚，那就不能懂得海格爾的辨證法，即唯心史觀與馬克思的辨證法，即唯物史觀是怎樣的關係和牠們怎樣地不同，不然的話，若果竟像胡適先生那樣武斷僅僅以『出於海格爾哲學』幾個字定了馬克思唯物論的辨證法的罪名，那實在是周納故人，不是科學家的態度 我們打個比譬，洪述祖爲刺殺宋遯初的唆使犯而身首異處，我們不能以此牽連到他的兒郎洪深先生，這話或說得太重了一點，再打個比譬，『青出於藍而勝於藍』，我們指青出於藍的淵源則可，謂青與藍同其顏色或因惡藍而兼及於青則不可，這是尋常的推理所能知，既不要去請蘇格拉底和亞理士多德來講辨

論與邏輯，也不要去請自然科學家來講分析與解剖。而且馬克思很坦然地自己承認他是海格爾的學生【註一二】並在他的資本論第一卷序言裏說明他的方法與海格爾哲學的方法絕端相反，他說：

【註一二】海格爾哲學有其保守和革命兩方面，他的哲學體系屬於前者，他的辯證法屬於後者，昂格思說，「凡是偏重於海格爾哲學體系的人，在宗教和政治方面都容易傾向於保守；凡是偏於辯證法方法的人，則能夠在政治和宗教方面都與前一種人極端相反。海格爾自己雖然時常發出許多革命的議論，却似乎傾向於保守方面；他的體系比他的方法更多「耗費他的心血。」」（昂格思：費爾巴赫與德國古典哲學的末日）又說：「……最重要的就是：最堅決的少年海格爾派中大多數人，爲反對當時宗教鬥爭的實際需要，不得不走向英，法的唯物論去。他們於是就與他們學派的體系發生衝突。」（同前書）可見，即使承認馬克思的辯證法完全同於海格爾，也不能囫圇吞棗地拿着看海格爾哲學體系的眼光來看海格爾的辯證法，胡適先生對於海格爾的無知，對於馬克思更是莫明其妙，這位擁護科學的學者，我們不能不說他：「夫子之志則善矣（？）夫子之道則不可！」

『我的辨證法的方法，根本說來，不僅與海格爾的辨證法的方法不同，並且是牠的直接的反對物。在海格爾，他以理想的名義把牠轉化而爲一個獨立的主觀之思想過程爲現實事物（Wirkichen）的造物主〔創造者〕而這種現實事物不過是思想的外部現象而已。在我，則恰恰相反，理想的事物不是別的，不過是移植和翻譯到人類頭顱中的物質的東西罷了。』（Marx: Das Kap:tal, Band 1. 考茨基本，第二版序言 XLVII.）

昂格思說：

『馬克思和我着實是從德意志唯心論的哲學中，以自然與歷史的唯物論的見解把意識的辨證法援救出來的唯一人物。』（Engels: Herrn Eugen Dühring's Umwälzung Der Wissenschaft. 第三版序言 XIV. Stuttgart 版第十一版。）

又說：

『……在自然界這些辨證法的運動法則貫穿在無量數的變化的紛紜混亂之中，而這些運動法則也在歷史之中，支配着各種事變之外觀的偶然性；這些法則，牠在人類思想的發展史中也是同樣地形成經歷的線索，漸使思想的人類獲得意識；這種法則首先是爲海格爾用總括的方法，然而却是出之以神祕的形式，發展起來，復由這個神祕的形式脫穎而出，並在牠的全部的單純性質和普遍妥當的性質之中，使之顯明地獲得意識，這是我們的一種努力。』（同上書頁XV.）

若果我們沒有成見並且略略識得一點哲學的理論，從上面所徵引的唯物論的辨證法的兩個創始者自己對於他們和海格爾辨證法的關係的說明，就可以瞭然牠們的異同了。然而我想胡適先生和他的同路人一定不能認爲滿足，要大言道『拿證據來。』那我們只有再看他們兩造（一方面海格爾，一方面馬克思，昂格思）對於辨證法的理解和教義以及運用於各種問題上，究竟如何。現在我們先從本書舉出幾個例子來看看：海

格爾的辨證法的根本原則為『變化的範疇』。牠把世界萬有都看做變動不居的東西；此理，希臘哲人海拉克勵特(Herakit)早發其凡；他說，『世無今也有過去，有未來，而無現在。 譬諸濯足長流，抽足再入，已非前水。』(依嚴復譯，見赫胥黎天演論能實一頁二)既然是沒有現在，那就是無論時間和空間，都是時時刻刻在變，於是就形成一個『是非，非是』〔註一三〕的公式來。 怎麼叫做是非、非是的公式呢？ 這是和『是是非非』的形式邏輯絕對相反的。 形式邏輯的哲學家把世間萬有都看做一成不變，『是』就是『是，』『非，』就是『非』；張三永遠是張三，李四永遠是李四。 辨證法則不然；『是』不終為『是』，將會變成『非』；『非』不終為『非』，將會變成『是』；張三不是永久是張三，將會變成非張三；李四不是永久是李四，將會變成非李四。 我們看海格爾對於辨證法是怎樣地應用，他說：

〔註一三〕胡適之先生雖然反對辨證法，然而有時不知不覺地也犯了這個毛病，譬如他從外國寫信給徐志摩說：『第二，蘇俄的制度是否有普遍性？ 我的答案是：什麼制度都有普遍性，都沒有普遍性。這不是笑話，是正經話。』（胡適文存三集，卷一頁八七）反過來說，什麼制度都沒有普遍性，都

有普遍性，這就是辨證法『是非非是』的道理。胡先生雖然是板着面孔說『不是笑話』，然而從胡先生的整個思想的途徑與實踐的生活上看來，這句話實在只能當做笑話說說罷了。

『第一個範疇是從那對於存在於一定時間並引起我們的關切，於是又忽焉消逝的各個人，各民族與各國家的變遷之匆匆一瞥而生的。這是變化的範疇……

『這種變化的思想之消極方面引起我們的悲哀。其能以令我們鬱結莫釋的，就是歷史中極豐富的形象，極優美的生活遭逢沒落，就是我們在其中徘徊於勝蹟的廢墟之上。歷史使我們離開我們所對之發生興趣的極崇高極優美的東西：熱情已把這極崇高極優美之物毀滅了，畢竟牠是無常之物。一切似乎都成過去，沒有常住不變之物……』（本書頁一二至一三）

又說：

『精神的自由不是在於一個靜止的存在，而是在於那有吐棄自由的威脅的

東西之不斷的否定。 生產自己，以自己爲自己的對象，知識自己，這些都是精神所有事；所以精神是爲自己而存在的。」（本書頁四五。）

又說：

「人類爲自我的思想造成人類本性的源泉。 人類之於精神不是直接之物而是在本質上復歸於自己內部的東西。 這種媒介運動是精神之本質的要素。 精神的活動超出於直接性，是直接性的否定並由是而復歸於自己的內部；所以精神以依據牠自己的活動以造作牠自己爲目標。 那復歸於自己的東西，才是主觀，才是實在的現實性；精神只不過牠的結果而已。 可以拿種子的意象來做解說。 植物以種子而開始；但是種子同時就是植物之全部生命的結果：植物是爲着產生種子而發展的。 然而這是生命的無力，就是種子爲個體的開端，同時就是個體的結果，所不同的，一個是出發點，一個是結果，…」（本書頁四八。）

又說：

『民族精神之自然的死亡可以指示出政治的失效。這個自然的死亡，就是我們所名之爲習慣的那種東西。譬如鐘表，發條一撥，牠自己就繼續進行。習慣是一個對立的行爲，而這個行爲所餘的只能是形式的持久，在這個行爲之中，目的之充實與深入只不過託之空言而已，——這種習慣就是一個存諸感覺之中的表面的存在，這一存在早已不在事實之中潛伏而行了。各個人就是這樣地死滅，各民族也就是這樣走到自然的死滅。當這些民族雖然還在繼續支持的場合，那他也已經只是一個麻木不仁沒有生命的生存，這一生存沒有牠的制度上的需要，正是因爲需要已經滿足，——一個政治上的失效與怠倦。』(本書頁六二)

所謂『一切似乎都成過去，沒有常住不變之物，』所謂『精神的自由不是在於一個靜止的存在，而是在於那有吐棄自由的威脅的東西不斷的否定』所謂『精神以依據牠自

己的活動以造作自己爲目標，精神只不過牠的結果而已。』 所謂『民族精神』成了習慣，就要『走到自然的死滅』都是辨證法的變化範疇的表現，就是『是非非是』的公式所由之形成的根據。 海格爾在他的代表著作邏輯學中說得更明白，他說：

『……始不是純粹的無而是某也可由之出發的一種無；所以有也已含在始之中。 所以始包含有與無兩方面，是有與無的統一；——或是非有（Nichtsein）〔註一四〕同時牠就是有而有同時牠又是非有。』（Hegel: Wissenschaft Der Lagik. s. 58.）

〔註一四〕"Sein"一字在本書皆譯爲『存在』，"Nichtsein"皆譯爲『非存在』，此則譯"Sein"爲『有』，譯"Nichts"爲『無』，譯"Nichtsein"爲『非有』，其義一也。

這種『非有，』同時牠就是『有，』而『有，』同時又是『非有』〔註一五〕的變化，就是海格爾的辨證法的變化範疇，馬克思的辨證法的變化範疇是怎樣的呢？ 他說：

『人類因生產方之獲得，遂變化他的生產方法，而生產方法之變化，又獲得他

們的生活資料的方式的變化，於是一切社會關係都因之而變化。磨粉的手搖車生出封建君主的社會，磨粉蒸汽車生出工業資本家的社會。但是同樣的人們，他們適應着他們的物質的生產方法而造成社會關係，又適應着他們的社會造作各種原則，觀念，範疇。

「所以這些觀念，這些範疇，也和牠所表現的關係一樣，不是永久的。牠們是歷史的，一時的，過渡的產物。

「我們生活於生產力之增大，社會關係之分解，觀念之形成的不斷的運動之中，一定不動的東西，只是運動的抽象，——不死之死。』（辨證法經典頁六二至六三，並參看 Marx: Das Eaend Der Philosophie 日譯本頁一七九——一八〇。）

【註一五】齊物論說：『方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是……是亦彼也，彼亦是也，……彼是莫得其偶，謂之道樞。』中國古代，也和希臘一樣，已經發生辨證法的思想的

萌芽、

又說：

『這一工業部門中的生產方法之變革，是牠一工業部門中的生產方法之變革的條件。』（德文資本論第一卷考茨基版頁三二七。）

又說：

『視若自己增殖的價值的資本不僅含有階級的關係，即基於工銀勞動的勞動的存在之一定的社會性質。牠就是一種運動，一個通過各階段的循環過程，而這一過程自身又重新含有三個不同的循環行程的形態。所以牠只能解做運動解做靜止的東西。』（德文資本論第二卷頁七七。）

又說：

『像里嘉圖那樣主張資本主義的生產方法為絕對的生產方法的經濟學者們，在這種地方感覺着，這種生產方法給自身創造了一個限制，於是不把這種

限制移歸到生產，而移歸到自然（在地租論中。） 他們對於低落的利潤率的恐怖中重要之點，是資本主義生產方法，在生產力的發展中，看出一個與財富這樣一種東西的生產無關的限制；而這種特殊的限制就證明資本主義的生產方法之制限性與僅屬於歷史的，暫時經過的性質；即證明資本主義的生產方法之於財富的生產絕不是一個絕對的生產方法，毋甯說，因牠的繼續向前發展，在一定的階段上就發生衝突。』（德文資本論第三卷，第一分册頁二二三。）

又說：

『社會的物質生產力，在牠的發達的一定的階段內，便要與從來牠所活動於其中的現存的生產關係，或僅用法的表現之私有關係衝突。 此等關係從生產力的發展形態，變成牠的桎梏。 於是到了社會革命的時代。』（辨證法經典頁一〇二，並參看 Marx: Zur Kritik Der Politischen Oekonomie 序言。）

昂格思說：

『當我們沈默地觀察自然界人類的歷史和我們自己的精神活動時，最初呈現給我們的印象是許多事實互相貫串着交相活動着的一條無窮無盡的鎖鍊，在這鎖鍊中沒有一件事實停留在原來的空間，保持原來的性質，存在原來的狀況，一切都流動，轉變，形成，消滅。這一種原始的，質樸的但根本正確的世界觀就是古代希臘哲學的世界觀。海拉克劚特第一個明白地說出：一切皆流，一切又存在，因為一切流動，一切在永久的轉變中，在永久的形成和消滅中。』（昂格思：宗教，哲學，社會主義林譯本頁一〇六。）

又說：

『照玄學家看來，事物及其在精神上的反映，即觀念，是一些隔別分離的對象，應該一個一個地分別來看，是一些不變的固定的和一次造成永久一樣的東西。玄學家的思想是沒有中間性的兩極端，是直接相反的思想；他們的說話

是是—是或非—非除此以外都沒有價值　照他們的意見一件事物或是存在或是不存在；一件事物不能夠是自己同時又是另一件事物。　否定和肯定不能相容的。　因和果是永遠互相對立的。

『這種觀點，驟見似乎是非常正確的；因爲這是所謂「常識的」觀點　這位「常識朋友」安分處在他的作用所及的範圍內，是很可尊敬的，但若冒險走到廣闊的世界去，則他要鬧出許多笑話。　玄學方法在許多方面—其範圍各隨研究對象不同而有廣狹的差異—應用起來是正確的和必需的，但早遲總要到一定的界限，過此界限就成爲片面的狹隘的抽象的幷混雜在不可解決之矛盾的中間了。　觀察個別的事物而忘記其相互的關係；觀察事物的存在，忘記其形成和消滅；觀察事物的靜止，忘記其運動，樹株阻止他看見森林。』

（同上書頁一〇七——一〇八。）

海格爾承認變化，馬克思，昂格思也主張變化；海格爾主張『有—無』或『有，非有』的

矛盾的現象，馬昂也承認『是非，非是』【註一六】的矛盾的現象。這一點是相同的，他們的差別只在：前者以一切變化歸之於精神的原動力後者則把一切變化歸之於客觀的物質的原因，這眞是所謂『毫釐之差，天淵之別！』『馬克思取海格爾的辨證法的抽象的根據而代以物質的，具體的根據。』【註一七】

【註一六】關於這一問題可參看薛賴漢諾夫的"Grundprobleme Des Marxismus"的附錄辨證法與邏輯"Dialektik u. Logik"與笛池根的辨證法的邏輯。

【註一七】戴傳林：辨證法的唯物論の哲學日譯本頁二九五。

但是辨證法的變化不是循環往復的輪迴，而是更高的發展。這個發展爲辨證法的特徵，其方式爲『正』『反，』『合，』換言之，即肯定，否定，否定之否定（Affirmation, Negation, Negation Der Negation）。譬如十八世紀法國的唯物論是肯定，海格爾的唯心論是否定，馬克思的辨證法的唯物論，即歷史的唯物論爲否定之否定。所以馬克思的辨證法的唯物論不是十八世紀法國唯物論的復歸，而是唯物論之更高的發展；

牠不但承襲法國唯物論的遺產並且吸收了法國的社會主義，英國的經濟學與德國的哲學（康德，斐希特，謝林格，特別地是海格爾的哲學與費爾巴赫唯物論）的精英，以及十九世紀的自然科學的成果由是而形成他的唯物史觀（Die materialistische Geschichtsauffassung）。我們若果懂得這一點，那我們就懂得否定之否定的意義並且懂得馬克思主義的唯物論本身就是辨證法的。我們為確切證實海馬兩氏的辨證法絕端不同起見，仍然不避煩瑣，再詳細地徵引他們的學說如下，海格爾說：

一『有（Sein）與非有（Nichtsein）之間絕對的分離性的錯誤的前提所造成的，並停止於此而不動的前述的推論，不能叫做辨證法（Dialektik），而應叫做詭辯（Sophisterei）。因為詭辯是從那不加批評與考慮而即用來的無根據的前提出發的一種推論（Räsonnement）；但是辨證法我們却叫牠做更高的理性的運動（die hohere vernunftige Bewegung），在這種運動之中，這樣端的被分離的顯現出來的東西，依牠自己即依牠之所以為牠

的東西，彼此互相過渡到其牠事物之中，而〔所謂牠們分離地存在的〕前提，就自己揚與 (aufliebt)。這就是有與無自身之辨證法的內在的本性，所以牠們表示出牠們的統一，即生成爲牠們的眞理。』（海格爾：邏輯學第一卷頁九一至九二。）

二，『精神的還童 (Verjüngung) 不僅僅是復返於以前同樣的形態；這種還童是精神自己的更醇化，更精進。精神由牠的使命的解決，而創造新的使命，於是就積累地增加牠的勞作的材料。因而我們就看見精神在歷史之中向着無量數的多方面去進行，去在其中享受牠自己，滿足牠自己。但是牠的勞作，無論如何，只有一個結果，就是把牠的活動從新增殖並且又把牠自己從新消滅。牠的每一個曾經滿足牠自己的創造物都常常成爲與牠對立的新材料，而這種新材料就是要求精神加工改造牠自己的。精神現在所形成的東西就成爲牠的勞作把牠推進到將來的新的形成的材料』（本書頁一五。）

三，『民族精神應該完成這種目的（卽達到牠自己的思想的最高目的。譯者註，）並且牠也將要完成這種目的：但是這種完成同時就是牠的沒落，而這種沒落就是另一階段，卽牠一精神的出現。 個別的民族精神其所以成就自己者，乃是因爲牠過渡到另一民族的原理，於是就生出各民族的各種原理之進行，發生，遞嬗。』（本書頁五七。）

四，『在這個時候（政治上失效與怠倦的時候。 譯者註，）否定的事物，好像不是分裂，不是鬥爭；譬如在古代的帝國都市就是這樣的，這帝國都市在牠們還不知覺牠們是怎樣一回事的時候，就在其內部無疾而終。 一個民族在這樣死滅的時候，雖然出乎理想的生活之外，然而却可以得到非常的幸福。 在這種時候，這個民族就當做一個更高的原理的資格而成爲適合更高原理於其中的其他民族的屬省。 然而一個民族所獲得的原理爲現實的事物；雖然這個民族在習慣之中，走到死滅，然而就牠一個精神的東西說來，牠却不會淪

背以沒，乃是促進他自己進行到更高的事物。』（本書頁六二）

以上是海氏關於『否定之否定』這一公式之運用的精義；以下再看馬克思，昂格思怎樣說法，昂格思說：

『馬克思之所以能以指出社會革命的必然性，即在一個土地與有與勞動共有的基礎上創造出來的生產手段之改造的必然性，不過是由於他自己以海格爾的否定之否定爲根據罷了；同時因爲他的社會主義的理論建立在這種類似剿竊宗教的準繩的基礎之上，於是就得到一個結論，一個個人的同時又是社會的財產，即海格爾的消滅矛盾之更高的統一，將要支配未來的社會。』

(Engels: Anti-Duhring. s. 131.)

又說：

『在馬克思，就是說「那就是否定之否定。 這種否定之否定重建了個人的私有財產，然而是在資本主義時代的遺產，即自由勞動者的合作與他們對於

土地和勞作自身所生產的生產手段的共有制度的基礎之上重建個人私有制度的。」』(Ebenda. s. 132.)

又說

『然則在馬克思，否定之否定究有什麽一種作用呢?…… 在資本主義時代以前，至少在英吉利有種建立在工人對於他們的生產手段之私有財產的基礎上的小本經營。 所謂資本之原始的積集就在這個地方的直接生產者之侵奪中發生的，卽在建基於勞動上面的私有財產之解體中發生出來的。 這或許是可能的，因爲上述的小本經營是與生產和社會之狹隘的天然的制限相結合的，因此，達到一定的高度的時候，物質的手段就醞釀成牠自己的消滅。這種消滅 卽個人的和分離的生產手段變而爲社會的，集中的生產手段之轉變形成資本的前史。 勞動者一旦變成普羅來塔力爾(Proletarier)，卽他們的勞動條件轉化爲資本的時候，卽一旦資本主義的生產方法立起脚來

的時候，那末，勞動之更廣大的社會化與土地及其牠生產手段之更廣大的轉變，因而私有財產之更廣大的侵奪，馬上獲得一個新的形態。「現在關於侵奪，不再是自己經營的勞動者，而是那侵奪多數勞動者的資本家。這種侵奪是由資本主義的生產自身之內在的法則的作用，即由資本之集中(Konzentration）完成的。每一個資本家致許多人的死命。因爲這種集中或許多資本家被少數資本家的侵奪，於是勞動進程的合作形態就在時常變換的階段行程上，手聯手的發展起來，即科學的技術上之意識的運用，土地之有計畫地普遍的剝削，勞動工具變而爲僅僅屬於一般可以運用的勞動手段的轉化與夫因社會的複雜的勞動之一般的生產手段的使用而一切生產手段之經濟化，都手聯手地發達起來。因爲那些橫奪並壟斷這種轉變過程的一切利益的資本貴族的數目不斷地減少，於是貧困的，被壓迫的，奴隸狀態的，頹廢的，被剝削的，然而也是暴動的與夫時常增加並由資本主義生產過程自身的

機構訓練出來聯結起來並組織起來的勞動階級的羣衆就增大起來。資本成了那與牠同時並在牠之下興盛起來的生產方法的桎梏。生產手段的集中與勞動的社會化達到牠們和牠們的資本主義的外殼不能相忍受的一點，這個外殼就炸裂。資本主義的私有財產制的最終時期到來。侵奪被收奪。」』(Anti-Dühring, s. 134-135.)

上面一段議論大部分是昂氏引自馬克思的資本論第一卷（參看考茨基的版本的資本論第一卷頁六八九——六九一）第七篇第二十四章。馬克思對於否定之否定的精義，於此已發揮無餘，所以他接着又說：

『由資本主義的生產方法產生出來的資本主義的佔有方法(Aneignungs-weise)，因而就是資本主義的私有財產制是以自己的勞動爲基礎的個人的私有財產制之第一次的否定〔Verneinung〕。但是資本主義的生產因自然過程的必然又造成牠自己的否定。這就是否定之否定。（資本論第

一卷考茨基版本 s. 601.）

他在資本論第三卷上册第二七章論資本主義生產中的信用之作用又這樣地說：「在資本主義生產之不大發展的階段上還有意義的各種觀念，在這個地方就完全無意義了。在這種大商業之中，無論成與敗都同時招致資本的集中，因此也就招致無上的大規模的收奪。收奪在這種場合，是從直接生產者開始而擴大到中小資本家自身。這種收奪是資本主義生產方法的出發點；這件事的實行，就是資本主義生產方法的鵠的，末了，就成了從一切個別的人來的生產機關之收奪，而這種收奪因社會生產之發展不再成爲私人生產與私人生產品的，並且這種收奪還只能成爲協同生產者手中的生產要具，所以成爲他們的社會的所有，也就和牠是他們的社會的產品一樣。然而這種收奪在資本主義制度的內部却是在一個社會的所有爲少數人所佔有的對立的姿態之中表現出來的；並且信用總是給這些少數人以純粹的投機家的性質的東西。在這個場合，所有是以股分的形式存在的，所以牠的運動及移轉就成爲股分賭博之純粹的結

果，在這種賭博的時候，小魚將被鯊魚呑噬，而小羊將被狠呑噬。　信用制度之中已經存有反對社會生產手段，好像是個人的私有財產似的那種舊形式；然而信用形式中的轉變依然還是自己拘囚在資本主義的局限之中；所以要克服視若社會的財富與私人的財富間的對立，那牠就只有形成新的形態（點是我加的。　靈皋。）

「勞動者們自己的協作工廠，在那舊形態的內部，就是舊形式之第一次的破壞；雖然在牠的現實的組織中，牠自然到處再生產並不得不再生產那現存制度的一切缺點。但是資本與勞動間的對立在這個勞動協作工廠的內部是消滅了的，雖然首先只是形式，即聯合的勞動者就是聯合自己的資本家，就是說，生產手段之使用做他們自己的勞動的增殖。　此等工廠指示出，怎樣在物質生產力與適應這一生產力的社會生產的形式之一定的發展階段上，自然而然地會從一個生產方法發展並形成一個新的生產方法。　沒有那從資本主義的生產方法產生出來的工廠制度，協作工廠就不能發展，而沒有那從資本主義的生產方法產生出來的信用制度，協作工廠也就同樣地不能發展。

信用制度，像牠形成資本主義的私有企業，漸漸移到資本主義的股分公司的轉變之主要基礎那樣，也同樣地形成合作企業，漸漸擴大到或多或少的國民的規模之手段。資本主義的股分企業，應當同協作工廠一樣，看作那從資本主義的生產方法到合作的生產方法之過渡形式，只是在前者裏面，對立是消極地消滅，而在後者裏面，對立卻是積極地消滅這種不同而已。

『我們以前已經考察了主要地與工業資本有關的信用制度之發展——與那在此等發展中所包藏了的資本所有之潛在的消滅。我們在以下各章則考察信用與這樣一種附利資本(Zinstragende Kapital)的關係，即與牠對於附利資本的影響與牠在此時所採取形式的關係……』他旋接着就說：『若是信用制度表現而為過度生產與商業中之過度投機的主要動力，那只是因為那依其本質是伸縮自如的再生產過程，在這個場合，擴大到極端的限度，而這種過程之所以擴大，實在就是因為社會資本之一大部分為非資本所有者所運用的原故，而這些聚精會神地運用此等資本的非資本所

有者，與那些當他自己運用他的私人資本而遲回審顧於此種資本之限制不敢或越的資本家大大地不同。 這種事情不過是下述的事實，即在資本主義的生產之對立的性質的基礎上所產生的資本的增殖只許達到一定的限點之現實的，自由的發展，實則就是形成一個生產之內在的桎梏與限制，而這種桎梏與限制是不斷地被信用制度所破壞的。 於是，信用制度就加速生產力之物質的發展與世界市場之形成，而把這種發展，達到一定高度的時候，就形成新生產方式之物質的基礎，乃是資本主義生產方法之歷史的任務。 同時，信用又加速這種矛盾之猛烈的爆發，即加速危機，因此也就加速舊生產方法的分解之各種因素的發展。』（德文資本論第三卷上冊頁四二七至四二九）

信用制度的股分制度加速了大資本對於小資本之收奪，這就是我們家鄉的一句俗話：『大魚吃小魚，小魚吃蔴蝦』這是一個否定。 到了信用制度達到一定限度，資本主義的關係便成了牠的桎梏，即牠不能再『拘囚在資本主義的局限之中，』必需『形成新的形態』，以『克服視若社會的財富與私人的財富的對立，』這便是否定之否定。 資

本主義的工廠對於手工工廠是一個否定，而『勞動協作工廠這種東西，在那舊形式的內部（即資本主義生產的舊形式的內部。 靈皋，）就是舊形式之第一次的破壞，』就是『指示出怎樣在物質生產力與適應這一生產力的社會生產的形式之一定的發展階段上，自然而然地會從一個生產方法發展並形成一個新的生產方法，』也是一個否定之否定。 托洛茨基氏於論一九〇五的俄國革命時有這樣的話：

『俄國政治上的野蠻性的關係是結集在鄉村之中的；然而這却不是說，鄉村也曾經產生過那能以毀壞這種關節的階級。 俄國有五十萬村落散處在五百萬方俄里的歐俄的地面上，農民階級自古以來就不曾絲毫遺傳下協作的政治鬥爭的傳統性習。 在一九〇五至一九〇六年的農民反叛的時代，暴動的農民只看見他們的使命是在於把地主從他們的鄉村的領域或範圍之內驅逐出去。 鄉村貴族把集中的國家工具放在他們的指揮之下以反對農民革命。 這種反抗只有用普遍的與同時並起的暴動才可以為農民階級所摧

毀。

然而農民階級對於這樣一個暴動，依他們的生存條件看來就表現爲不可能，地方的白痴病是全部農民階級之歷史的咀咒，而這一咀咒，只有到他們生長超過了他們的農民性質並自己去參加新的社會階級之革命運動時，才有何能。』(L. Trotzki: Die Russische Revolution 1905, s. 44)

農民驅逐貴族地主於他們的田地之外的暴動，這是一個否定；然而農民這一暴動『只有到他們生長超過了他們的農民性質並自己去參加新的社會之革命運動時，方有可能，』就是否定之否定；因爲『他們的生長超過了他們的農民性質並自己去參加新的社會之革命運動』那農民階級本身已經『奧伏赫變』而成爲無產階級的社會革命化了。既然說到否定之否定，就不能不談到『從量變到質』的突變問題。這個問題自然是胡適先生一流學者所不願談的。他們以爲達爾文的進化論只談到漸進而沒有主張突進的，世界的森羅萬象最好是大家平平和和地相處着，相安無事地生活着，存在着，然而這裏有兩個問題，一個自然界中和人類社會中，是否有突變這一種現象，抑或如

胡適先生所想的，只有平平和和的存在着這一現象？這是一。達爾文的進化論是否含有突變的學說，生物界中是否有突變這種現象？這是二。

這些問題，最好是讓海格爾馬克思，昂格思，列甯，普賴漢諾夫他們幾位自己來答覆：

「人們認爲自然界中沒有突變，呆笨不靈的人說到形成或消滅時候，就以爲將這種情形看做漸次的發展或毀滅就夠了。可是事實上看出現象的變化，不僅由這一數量轉變爲別一數量，而且也由性質轉變爲數量並由數量轉變爲性質，在這個轉變中，漸進的行程中斷了並造成新的現象，其性質與原來的現象不同。在寒冷天氣之下，由水結冰並非漸次進行的，即並非水先變成漿狀物，然後漸次凝結成固體的。在冷凍至冰點以前水還是液體；祇要保持靜止狀態則增加一點冷度就可以使水一下就凝結成冰。」（海格爾：邏輯學）

這就是，量的變化到了一定程度，就要有一種突變。這種突變遂形成質的差異，海格爾所說已經非常明白，我們再看昂格思是怎樣說的？他說：

『我們以C代表炭素，以H代表水素，以O代表酸素，以N代表各種結合中所含有的炭素的數量，那我們就可把原子形態用以下這樣幾種級次表明出來：

$C_n H_{2n+2}$ ——通常的石蠟一類

$C_n H_{2n+2}O$ ——初次的酒精一類

$C_n H_{2n}O_2$ ——鹽基性的脂肪酸性一類。

若是我們拿上所選的各級做例並依次假定n＝1,n＝2,n＝3，以此類推等等，那我們就得以下的結果（同分異性者除外）：

CH_2O_2——蟻　酸——沸點100°溶解點 1°

$C_2H_4O_2$——醋　酸——沸點118°溶解點17°

$C_3H_6O_2$——普羅皮翁酸——沸點140°溶解點——

$C_4H_8O_2$——牛　酪　酸——沸點162°溶解點——

$C_5H_{10}O_2$——瓦 列 連 酸——沸點175°溶解點——

由此推到 $C_{20}H_{60}O_2$ 則爲邁利生酸（Melissinsäure），這一類酸直到80°才能溶解並絕沒有沸騰點……』(Engels: Anti-Dühring, s. 128–129)

這在自然界的各種現象上，隨時隨地都可以遇到量變而爲質的突變的事實，至於歷史和社會上的量變而爲質的突變現象也所在多有，烏理安諾夫（Uljanow）說：

『德謨克拉西包含着平等的意義。如果我們能夠從消滅階級的意義上去了解平等，則普羅來塔利亞特爲平等與平等的口號而爭鬥有何等重大的意義，也就不言而喻了。但是德謨克拉西的平等祇是形式上的平等而已；所以在社會全體分子對於生產工具的使用平等獲得了之後，也就是說在勞動的平等和工資的平等獲得了之後，在人類的眼面前必然地立刻會發生一個從形式上的平等到實際上的平等的更進一步的問題，也就是說，發生一個實現以『各盡所能，各取所需』爲原則的平等問題。要經過怎樣的階段，應該用那些實際方法，人類才能夠達到這一個最高的目的——這些我們不知道，

而且也不能夠知道。 但有一點頗關重要的，就是我們應該說明平常波爾若阿對於社會主義的無限制的欺騙，在他們的觀念中，一若社會主義是件無生命的，死殭的，永古不變的東西，殊不知事實上却只有社會主義時代，才開始發生迅速的，眞正的實際的人羣進化。 在這進化運動之中，起初有大多數人民，繼則全體人民都來參加了，這種進化是社會和個人生活的各方面都在進行着的一種運動。

「德謨克拉西是一種國家的形式，——是牠的各種行式之一。 因此，同一般的國家一樣，牠也是一種强力加於人類之有組織，有系統的實施。 這是從牠的一方面說的。 可是從牠的另一方面來講，德謨克拉西是在形式上承認一切公民的平等，就是說，一切公民都有平等的權利，來決定國家建設和國家的行政。 而從這一點又跟着發生了德謨克拉西發展的一個階段，牠首先就使普羅來塔利亞特緊密地聯和起來，成為一個革命的階級以反抗資本主義，而

且使牠有機會能夠去打毀和破壞資本主義而使之成爲片屑般的，並且從地面上掃除一切波爾若阿的國家機關（不管牠是共和政體的：）常備軍，警察機關和官僚機關而代之以更德謨克拉西化的機關，可是這依然是個國家，不過牠是由工人階級的武裝羣衆所組織的這個武裝組織到了那時，已經成爲全體人民參加軍事的組織了。

『此時就發生「從量改變到質」的情形了。德謨克拉西發展到了這個階段時，牠就脫去了資本主義的社會的框子，而開始牠的社會主義改造……』（Staatund Revolution 中文譯本頁一六六——一六八。）

由形式的德謨克拉西進到『代之以更德謨克拉西化的機關』，是一種『從量改變到質』的突變，就是說這種國家（更德謨克拉西化的國家）進到『牠脫去了資本主義的框子』而後，才能『開始牠的社會主義改造……』

至於達爾文的進化論，在本質上本來是辨證法的，普賴漢諾夫這樣地說：

「又人們相信生物學中種是不變的，也是形而上學的思想，是法蘭西的唯物論者所有的見解。 他們當努力要放棄這種見解的時候却常常又歸到這種見解。 奉着達爾文的名義的理論，在本質上是一種辨證法的理論

「但是此處應有下面的注意。 對於生物學之舊的形而上學的理論之反動是極有裨益的，但是牠又在人們頭腦之中惹起可悲的混亂。 人們動不動就把新的理論解釋做「自然不是突變的」這句舊話的意思，那又陷於另一極端，就是人們只思量已有的現象之漸次的量的變化，全不理解牠轉變到其牠現象的推移（Übergang）。 這正是倒置的舊唯物論。 以前，各種現象都是同樣地爲不可溝通的鴻溝所分離。 於是這種形而上學在現代進化論者的頭腦之中根深蒂固，所以有許多「社會學者」到了今日在研究中不可不從事於革命的時候，無論何時都是狼狽的。 依他們的見解革命與進化是不相容的，卽歷史不是突變的，不嘗這種歷史的智慧怎樣，若是各種變革，各種大革

命到來的話，那也與牠無關，人們依然因執着這種理論。擾亂他們的平靜的各種革命好像都是非常糟糕的，大家都把牠當做「病態」 然而辨證法的唯心論已經批評這樣觀念的錯誤且擊破牠。』（Plechanow: Geschichte Des Materialismus, s. 142-143.）

所謂『辨證法的唯心論』就是海格爾的辨證法的唯心論，他對於突變的解釋，我們看了上面所徵引的他的理論就可以明白。 普賴漢諾夫下面的另一段話說得更精闢：

『有一種意見認為沒有突變而祇有漸變；另有一種意見則恰與之相反，即認為事實上永遠祇有突變，而我們所謂「漸變」過程乃是無數的互相連接的小突變所構成。 正確的認識論自然應該綜合這二種意見，而成為第三種意見：突變是漸變的前提而漸變必然要達到突變。』（普賴漢諾夫：我們的批評者之批評，本譯文係錄自伏爾佛遜的辨證法的唯物論頁二三三。）

果然，生物學也沒有例外；達爾文雖然有下面這樣一類的話：

『由天擇之學說，可以明了博物學史之古訓，所謂「自然界無躍進之事」，就世界今日之生物界觀之雖不盡然，然將古昔之生物概括於內，無論其可知或不可知，則此說確矣。』（達爾文物種原始，馬君武譯頁二五二）

似乎是反對突變說，然而『就世界今日之生物界觀之雖不盡然』這一句話，已經有點不敢自信了；況且他碰到突變的事實到了面前，也就不得不承認，例如他說：

『據現今分布於廣地面內之物種觀之，大概其在一大區域內，爲數頗多。復於某界限內漸次減小，以終歸於消滅。故凡兩代表物種間之中立區域頗狹小，不如其每一物種所據本部地方之大。當登高山時，亦見同樣之事實。如康斗勒所述某高山物種突歸消滅是也。』（同上書頁二一二）

所謂『突歸消滅』，非突變而何？又說：

『第三，已變之生活境遇，每起直接確定之作用。又有所謂自起變異者，境遇之本性，於此殆無所用，有如花苞變異。尋常玫瑰花樹上，忽現野玫瑰花，桃樹

上忽現杳實，皆自起變異之佳例。』（同上書頁二五八）

所謂『忽現野玫瑰花，』所謂『忽現杳實，』這種忽現，又非突變而何？ 『達爾文于物種原始出版十二年之後，復刊佈他的具有同等價值的名著人類原始及類擇(The Descent of Men and Selection in Relation to Sex 1871）一書，內中表現他對于突變的注意愈加增進，對於突變的事實也搜集愈多。 例如他在第八章說：

「自然界中的動物，按不同的時季，呈現各種特性，其例多至不可勝數。 我們看見鹿類的角就是這樣。 又如北極動物的毛在冬季中卽變厚變白。 有許多鳥只在蕃殖時季獲得鮮明的顏色和其他裝飾。 柏拉斯(Pallas)說西伯利亞的家養牛馬當冬季顏色變淡；我曾親見親聞相類似的顯著的顏色變異。 卽英國幾種馬由褐白色或赤褐色變爲完全白色。」

不僅是這樣，到了十四章，達氏在「有時突然變異」這個題目之下，又舉出一大批突變的事實。 他說：

「突然和顯著的變異頗爲稀少，……今將我所搜集的少數例子列舉出來，牠們的要點是在顏色上，至於全變白色和全變黑色的除去不計。 世人都知道谷爾德（Gauld）不承認少數變種的存在，因爲他視輕微變異爲特例；可是他說波加他（Bogata）附近屬於息南吐司（Cynathus）的蜂鳥分爲二三族或二三變種，牠們尾上的顏色彼此不同——『有些全部羽毛爲藍色，有些僅中間八羽作美麗的綠色。』 在這個例和以下諸例中都沒有發見中間階級。 澳洲產的鸚哥的一種，只有雄類的『腿毛有些作殷紅色』『有些做草綠色。』 同洲另一種小鸚哥『有些橫過翼蓋的條紋作豔黃色，有些作紅色。』美國所產緋紅雀少數雄類『橫過小翼蓋的條紋作美麗的紅色。』……這種輕微差異所以值得注意，是由于在南印度的同種『具有十分顯著的後頭部毛冠，由幾種羽毛構成。』 就許多方面看，下列一例更饒趣味，烏鴉黑白相雜的一種變種，其頭部，胸部，腹部以及翼和尾的一部分都作白色，此變

種只限于飛洛（Feroe）島。島上這個變種不少因為格列巴（Graba）在此看見八至十隻。這個變種的各項特性，雖不十分固定，但幾個著名的鳥學家已定其名為一異種。這種黑白相雜的鳥為島上其牠鳥鴉追逐迫害，聲音十分喧囂，遂使布日尼施（Brünnich）斷定為一異種；現在卻知道這是一種錯誤。前面所說全變白色的鳥為同類所拒，不與配偶，和這個例子很相類似。

「北海許多部分都發見尋常海鸕鷀的一顯著變種；據格列巴說，飛洛島每五鳥中有這樣一個變種。他的眼旁具有一純白色圈，圈後有一狹的白曲線，長一英寸半。這種特性使好些鳥學家認此鳥為一異種，定其學名為U. Lacy-maus，但現在已經知道這不過是一變種。牠常和普通海鸕鷀配合，然絕沒有看見中間階級；這也不足驚異，因為我在牠處已經指明過，凡突然出現的各種變異，或遺傳不變或竟不遺傳。」

此外，在達爾文的其牠著作中還有談及生物界突變事實的；但是我們這裏所徵引的例子已經夠用，不必再詞費了。』（李季我的生平卷二頁四二七——四三一。） 是的。眞『夠用』了，我們不必再多徵引了。 胡適與其他實驗主義者們一相情願地把達爾文的關於突變的學說，一筆抹煞，單只竊取他的漸進的進化論，也就和朗格拋却了達爾文的學說之『具體的』內容，而只竊取他的『生存競爭』(Struggle for life) 以欺世盜名一樣，馬克思說得對：『朗格先生造成了一個大發現，一切歷史應該在自然的一個大法則下進行。 這大法則盡於「生存競爭」一語（達爾文的話用在此處只變做一個簡單的口頭禪，）而這句話的內容却是馬爾薩斯的人口論或更確切一點說是人口過剩論。 這樣看來，當分析「生存競爭」一語時，看牠在各種不同的社會形態的歷史上是如何的情形，只有把一切具體的鬥爭屈膝於「生存競爭」一句口頭禪之下，而這句口頭禪却屈膝於馬爾薩斯的人口幻想之下。 這實在是思想中最高傲的冒牌科學的，趾高氣揚的蠻橫無理之最深刻的方法……』（馬克思給古蓋爾曼的信——一八

七〇年六月二十七日。 譯文則錄自杜畏之譯的昂格思的自然辯證法里雅沙諾夫的序頁四一。） 資產階級的學者把一切的具體的革命的鬥爭都屈膝於達爾文的『進化論』一句口頭禪之下，而其實這句口頭禪是屈膝於實驗主義的『只談問題，不談主義』的調和哲學的幻想之下。 實則，達爾文突變說到了近來，發揮而引伸之者，更大有其人，譬如：

『荷蘭著名植物學者得弗里斯（De Fries）採用這種觀念，稍爲更改，造成了一個規模完備的假說，這個假說，一時就成了爭論的焦點。 得弗里斯說，達爾文從來就沒有將這兩種變化分清，如果是分清了，這兩種變化很可以作爲家畜園果發生的起點。 這兩種變化，一種就是平常個體同個體間的不同，一種是猛然間對於一種或一種以上之特質發生了顯著的變化。 這種猛然的變化，是穩固的，是可以遺傳到後代去的，就是通常所說那個驟變（Sport）。【註一八】驟變中最常說的例子，是安康綿羊（Ancon Sheep），安康綿羊是從一

個短腿羊繁演下來的。 起頭那個短腿羊是從一七九一年生於美國新罕木什爾 (New Hempshipe) 一田家。 他的父母，與別羊同樣，腿並不見得短，而由此短腿牡羊生下的子孫，都是短腿。 腿短不易跳過籬牆，人家都喜歡馴養他，所以不久就生了一種新羊。 這種猛然的，可遺傳的，構造上的變化，得弗里斯叫做變易。 他相信變易是自然界中新種發生的常軌……』（William Berryman Scott：進化論證，神州國光社版，馮景蘭譯。）

〔註一八〕『驟變』即是『突變』。

這是對於突變的研究和主張，比達爾文又進了一步，認爲這種變易即突變，乃是『自然界中新種發生的常軌，』雖然這種『驟然變易的自身』究以何種原因而生，『尚待解說，』〔註一九〕然而自然界中之突變的現象，達爾文，得弗里斯之說，實在是一個客觀的眞理，誰也不能否認。 也有人以爲自然界的突變說，是在達爾文以後發生的，例如，約翰．傑德的進化論發見史的譯者嚴既澄君即是其中之一，他說：

【註一九】參看進化論證頁二八。

『突變說爲達爾文以後的一個大發見。 提倡此說，爲荷蘭植物學者第夫里，【註二〇】他的辛苦搜羅證據的熱誠和毅力，也不後於達爾文；所以他的學說，到今日也已獲得許多學者的承認了。 他的學說的大者是一，生物界除了微緩的波動的變異而外，尚有一種突然發生的急劇的大變；二，這種突變，僅在某種中的某個體身上發生出來；三，這種突變，由生物體內生理力而起，無關於外界的狀態；四，這種突變的遺傳力是極確實的，新種即由此而發生。 牠又把這種突變分爲三種：其一，前進的突變，在原來的某種的許多形質而外，更加添一種新的形質，這叫做前進的突變；其二，退後的突變，與前者相反，於普通所具的形質內，忽然減少了一二種，這種突變，常常可以在人類及鼠類中找出來；其三，復現的突變，從前某個祖先曾經有過的形質，常常潛伏於其子孫內部，經過好幾代都沒有表現出來的，其後乃忽然在某個子孫內部，復現出來，這便是復現的

突變。如加塞爾氏曾在他所實驗的豚鼠內忽然發見一個兩後肢俱具有四趾的新種。普通的豚鼠前肢都具四趾，後肢只具三趾。但考之嚙齒類的祖先，本是前後肢都具五趾的。所以這後肢忽有四趾的新種，可視爲復現突變之一例。』（約翰·傑德進化論發見史譯者弁言頁三九——四〇）。

〔註二〇〕嚴譯的篤夫里與馮譯的得弗里斯想係一人。

至於『突然變異的實例所以不十分常見的緣故，是由於生物學者只知固守着達爾文的學說，僅注意於累積的徬徨變異所致呢。』（同上書頁四一）這種說法實是辨證法的進化論的精神，不知胡先生對此又將何說？然而節取達爾文進化論之漸進的理論而拋棄他的突變說，這正是資產階級的實驗主義的學者，胡適，杜威，詹姆士等的傳統的主張，有意識的或無意識的主張。他們爲了他們的階級利益，對於突變說發生恐懼，因爲在自然科學上承認了突變說，那在社會科學上也就不得不承認政治上，社會上的突變現象，就是不得不承認革命的必然性，這末一來，他們的階級基礎，就要感到威脅。季

子先生責他們是『託古改制，』我說他不但是託古改制，並且是『張冠李戴，』『指鹿爲馬。』　胡適一流的實驗主義者，他們聽慣了美國許多煤油大王，金融皇帝的哲學，對於其牠哲學宗派，不求甚解，甚至談到他們所自奉爲不祧之宗的達爾文進化論時，也好像『看來面生』；或則知道達爾文的進化論中的突變說於己不利，明知故昧，又胡謅了他的哲學史說是馬克思的辨證法出自海格爾，而海格爾是達爾文以前的進化論，這樣輕輕地兩筆，就把哲學史上的事實完全抹煞了，好乖巧的胡適博士！　但是這也不足爲奇，因爲胡適先生一方面如墨林所說的：『每一個階級當他明瞭他自己的利益時，都覺醒而成爲有意識地與他階級的對立。』(Mehring: Zur Geschichte Der Philosophie s. 31.)　胡適先生既是資產階級的一個學者，他自然逃不出他的階級的利益的範圍；當他提倡白話文時，他曉得這是資本主義發展過程中的迫切的需要，他也曾自覺地提倡過所謂『文學革命』；當他敍述白話文學之史的變遷時，他也曾不自覺地承認『革命』這一歷史的必然現象，但當他自己發表議論時，他就自覺地反對革命，反對突

變；一方面胡適先生也許如列甯所說的：

『馬赫主義者聽見反動的教授們的話語，曾經企圖談說辨證法的唯物論，但是他們既不懂得辨證法，也不知道唯物論。』 (N. Lenin: Materialismus und Empirikritizismus. s. 104.)

但當他敍到他的白話文學運動時，也破例承認了『突變』即所謂『文學革命』這一現象，他說：

『歷史進化有兩種：一種是完全自然的演化；一種是順着自然的趨勢，加上人力的督促。 前者可叫做演進，後者可叫做進化。 演進是無意識的，很遲緩的，很不經濟的，難保不退化的。 有時候，自然的演進到了一個時期，有少數人出來，認清了這個自然的趨勢，再加上一種有意的鼓吹，加上人工的促進，使這個自然進化的趨勢趕快實現，時間可以縮短十年百年，成效可以增加十倍百倍。因爲時間忽然縮短了，因爲成效忽然增加了，故表面上看去很像一個革命。

其實革命不過是人力在那自然演進的緩步徐行的歷程上，有意的加上了一鞭。』（白話文學史引子頁五一六。）

胡適在文學上好像是承認有突變的事實革命的現象了，然而我們要注意：

一，他把進化認爲『自然的演進，』把革命認爲『人工的促進；』所謂革命既然就是突變，那麼不但人類社會中有突變即自然界中亦在在發生突變的現象。 革命這種突變，不過是有意識『加上了一鞭，』那末自然界之突變現象，又有何人爲之『加鞭』『促進』呢？

二，若說進化是無意識的演進，革命是有意識的演進，那麼，自然界的突變現象，又有誰爲之有意推進，有意加鞭呢？

三，在文學的進化上，『因爲時間忽然縮短了，因爲成效忽然增加了，故表面上看去很像一個革命，』既然只是表面看來很像一個革命，那末牠的內容當然不是革命了，是什麼呢？ 而且革命又怎樣解釋呢？

總而言之，胡適博士，從他的實驗主義者的腦子裏，幻想出一種達爾文的單純『漸進』的進化論，來對抗馬克思主義的辨證法，又從他的實驗主義者的腦子裏幻想出一種海格爾的辨證法的鐵帽子，硬加到馬克思的唯物辨證法的頭上，於是，實驗主義勝利了，胡適博士奏凱了，俗語說得好：『關起門來作皇帝』『坐在家裏改年號』對於一相情願的批評家形容得維妙維肖，這一層，英國的資產階級表現得最充分，保首黨領袖包爾溫的言論行動可以做代表，我們且引 Trotsky 的英帝國主義的前途中一段來看一看，他說：

『……人類的歷史不僅是戰爭的歷史，也是革命的歷史。譬如封建制度的威權盛行了幾百年之久，經濟的進步在牠之下又停頓了幾百年，後來經一七八九年八月四日的革命，法國的這種威權便完全掃地了。又如德國的專制政體起初受無產階級奮鬥的影響和協約國戰勝的打擊，後來一九一八年十一月九日的革命便把牠打倒了。我們已經說過，英國政府戰時宣傳的口號

有一句是「戰啊，要把德國軍國主義完全打倒！」 這種軍事的慘劇是得了包爾溫君的助力而成的，包爾溫君是否知道這場慘劇便促成了德國的革命，而且這兩樁事情都是那漸進的歷史程序中的騷擾呢？ 也許有人要反駁，說這些事都應歸咎於德國軍國主義，還有德國那些兇惡的野心家也是應該負責任的。 我們很相信世界如果由包爾溫先生創造，他一定使世上的帝王都是最仁慈的帝王，軍國主義都是最和善的軍國主義。 但這位英國首相却沒有這種機會……如果說打倒德國軍國主義是件好事，我們便不能不承認德國的革命是件好事，因爲德國革命卽是使德國軍國主義完全失敗的；所以突然的變動（點是我加的。 靈杲）能將漸進的程序所造成的局面一下子推翻，那就是好變動了。」（英帝國主義的前途，張大白譯，春潮書店出版）。

又說：

「包爾溫自己使提及過「十八世紀的工業革命造成了絕大的勢力，使全國

面目爲之一新，國家的特點都改變了。」 爲什麼包爾溫說到這點便說革命，而不說漸進的發展呢？ 因爲十八世紀之末在一個很短的期內發生一番根本的變動，最顯著的結果便是小規模的工業經營都被排斥了。 無論什麼人要想明瞭歷史變遷的因果關係，一定要知道那根本重造大不列顛的十八世紀工業革命，若沒有十七世紀的政治革命是決不能成功的，若沒有那打倒貴族特權和朝廷閒官擁護中產階級的利益和中產階級的事業的革命，決不能喚起那工藝界發明的精神，並且也不會有人能將這些發明的結果應用來達到經濟的目的。 十七世紀的政治革命是以從前的發展爲基礎而產生的，這次革命便是十八世紀工業革命的先聲。 現在英國和其他資本主義的國家一樣，須要一番經濟的革命，其歷史的價值較之十八世紀的工業革命大多了。但是這種新的經濟革命是要按照一個單純的社會主義的計畫將經濟局面的全部加以根本改造的，要想使牠實現，也非先經過一次政治的革命不可。」

（同上書同上篇頁四七——四八。）

自然界中的突變和社會上歷史上的突變，都是漸進到一定量即一定程度時，必然要發生的現象，海格爾的唯心的辨證法發現這一點，是他的天才的偉大表現，馬克思，昂格思的唯物的辯證法把這一點用唯物論的觀點發揮而光大之，應用到社會歷史的分析上，更表現他們偉大的天才的光輝。 但是實驗主義者的胡適，以及他們師父師祖（杜威，詹姆士，馬赫，赫胥黎等等）反對進化論的突變說，反對社會學上的革命論，這正表現他們的階級的反動。 墨林說得好：

『……在這種哲學的反動中，只是反映着政治的反動。』（Franz Mehring: Zur Geschichte Der Philosophie s. 35.）

上面我們說了許多關於辨證法的幾種特點，現在我們再借馬克思，昂格思自己批評海格爾的辨證法的話以示唯心論的辨證法與唯物論的辨證法的區別。 昂格思說：

『海格爾的辨證法之混沌狀態，其根源就在於他將辨證法看做是「思想的

獨立發展，」因此外物的辨證法祇成爲思想的反映。 可是，事實上，我們頭腦中的辨證法，僅僅是自然界和人類社會中那些依照辨證法形式之眞實的發展的反映。』（昂格思寫給斯彌特 Conrad Schmidt 的信，近年才發表。）

又說:

『海格爾最大的功績，就在提出辨證法爲思想的最高形式。』（昂格思著：宗敎，哲學，社會主義，林超眞譯，頁一四五。）

又說:

『海格爾哲學之眞正偉大處及其革命性，就在於牠一下確定打破了那以爲人的思想和行爲之一切創造物能固定存在的一種成見。』（同上書頁二八三。）

又說:

『海格爾派的方法之勝於其牠一切哲學者的思想方法之點，就在做他的方

法之基礎的偉大的歷史的精神。其形式是那樣抽象的，那樣唯心論的，然而他的思想之發展與世界歷史的發展仍是平行前進的，而後者只是前者的證明罷了。……他所以與他的弟子不同的，是他不像他們那樣衒其無知，乃是萬世之中最有學識者之一。他是企圖在歷史中證明一個發展，一個內部之關聯的第一人。並且自今日看來，在他的歷史哲學中不免有許多地方似乎好笑，但是若是我們拿他和他的前輩以及在他之後曾經對於歷史做一般地熟考的人比較起來，那末他的根本見解之所以偉大，雖至今日還値得驚異。」

（昂格思馬克思「經濟學批評」譯文錄自程始仁譯的辨證法經典。）

又說：

「這種新的德意志的哲學，在海格爾的體系中達到了極點，在海格爾的體系中，才把——這是他的大功績——自然的，歷史的，精神的世界之全部，當做一個過程，就是當做常常在運動，變化，變形和發展說明了；並且企圖指證這種運

動與發展中的內部關聯 從這樣的觀點出發人類的歷史已不再是無意義的强暴行爲之雜然的混亂，而是人類的發展過程。……

「但在此處，海格爾一樣地不曾解決這個問題。 他的劃時代的功績是在提出問題，這是任何個人所不能適當地解決的問題。 ……海格爾是唯心論者，就是說，在他看來，他的頭腦的思想，不是現實事物與現象之多多少少抽象化了的映象，反過來說，事物和牠的發展乃只是世界以前已經存在於什麼地方的理想之實現化了的映象。 ……海格爾的體系是一個龐大的早產——然而也就是最後的早產。……」（昂格思反杜靈序言第一節概論，譯文錄自辨證法經典頁一五一——一五三）。

我們再看馬克思自己怎樣批評海格爾的辨證法，他說：

「我們從抽象把一切事物轉變於邏輯的範疇之中，同樣地，若是想達到抽象狀態中的運動，純粹的公式運動，運動的純粹的邏輯公式，只須從種種運動之

差別的特質抽象便得。若是我們首先在邏輯之中，看到一切事物的本體，那末在運動的邏輯公式之中，尋到絕對的方法，此一方法不僅說明一切事情，並且包含事物的運動，也是可以想像的事。這就是海格爾所說絕對的方法，海格爾說：「方法是沒有任何事物（客體）可以與之對抗的，絕對的，唯一的，最高的理性之傾向。」（邏輯學第三卷。）』（馬克思：哲學之貧困第二章。）

又說：

『這種作用（思辨哲學的作用。靈臬）以思辨的語法名之，則實體之理解，爲主體，爲內部過程，爲絕對人格，而這種理解遂形成海格爾方法論之本質的特徵。……海格爾曾把哲學者借助於感覺的直觀和意象從此一對象移到彼一對象所遵循的過程，用詭辨的匠心解做想定了的悟性物自身的，即絕對主體的過程。然而海格爾，在思辨的說明之內，常常給我們一個現實的，抓住事物自身的說明。』（同上書。）

胡適以爲馬克思的唯物論的辨證法是出於海格爾的唯心論的哲學，而不知馬克思的唯物論的辨證法，雖與海氏的哲學有密切的淵源，然而牠們的絕對相反的精神，看了我們上面所徵引的他們兩方面的學說及馬昂兩氏對於海格爾哲學的批評，或許不會再有像胡先生那樣的誤會。 我們現在爲使胡先生及其同路人格外明白海格爾的辨證法與馬克思的辨證法的區別起見，再把馬克思自己所說的話舉出來，他說：

『……辨證法在海格爾手中的神秘，決不妨礙他是一個包舉一切而且意識地表現辨證法的一般作用形態之第一個學者。 海格爾把辨證法倒置了，我們應當從神秘的外殼之內看出合理的核心，把這個倒置的辨證法翻轉過來。』（資本論第一卷第二版序言。）

這是因爲：

『我的辨證法（馬克思的辨證法。 靈皋）的方法，就根本上說，不僅與海格爾的有別，簡直和他的絕然背道而馳。 在海格爾，他所在觀念的名義之下，把

牠轉化爲獨立主觀的思想進程，是現實的主宰（創造者）而這種現實只形成思想進程的外部現象。在我，則恰恰相反，觀念非牠，不過移植於和翻譯於人類頭腦中的物質而已。』

所以馬克思批評海格爾的歷史哲學有這樣一段：『……在海格爾則一切已經發生，或現在正在發生的東西，都恰恰是在他自己的思想中生出來的，故歷史的哲學，毋甯說，只是哲學的歷史，他自己獨得的哲學歷史。』（哲學的貧困）昂格思也說：『……海格爾的歷史哲學簡直認定有歷史上作用的人，其外表的動力以及確實能發生效果的動力，絕不是歷史事變之最初原因；在這些動力後面還有其牠動力，必須尋找出來。不過歷史哲學并不在歷史本身中去尋找這些動力，而是從外面即從哲學方面輸入這些動力到歷史中來。』譬如海格爾對於古希臘歷史，并不拿古希臘本身的發展來解釋，而只簡單的肯定說：古希臘歷史不外就是「美的人格」之表現，「藝術作品」之實現等。根據這一點，他對於古希臘還說了一些好聽的和深奧的話，但這絕不能阻止我們在現

在時代，表示不滿於這種解釋；這種解釋不過是一些廢話而已。」（費爾巴赫與德國古典哲學的末日。）

海格爾的辨證法最結晶的地方，是在牠能以從普遍的原理中認識各個階段之特殊的原理，例如他說：

『世界歷史，如以前所已經規定的，是表現精神關於牠自己的自由的意識與那由這樣一種意識產生出來的實現之發展。發展以牠的本身表示一個階段行程，卽一串更詳細的自由之規定，這種規定是由事象的概念，在此處就是由自己意識自己轉化而成的自由之本性產生出來的。概念自己規定自己，自己在自己內部定立各種規定，於是又重新消滅這種規定並由這種消滅給自己獲得一個肯定的，並且是更豐富更具體的規定云云，這種概念之邏輯的並更進一步還是辨證法的本性——這種必然性與各種純粹抽象的概念規定之必然序列是在邏輯中認識出來的。在這個地方我們只應採取這種說

法就是每一階段都是與其牠階段有別所以都有牠的一定的特有的原理。』

（本書頁二〇一——二〇二）。

就是說，無論對於什麼問題，只曉得一般的原理是不夠的，應該要曉得各階段的特殊的原理，即各種特殊的法則。然而海氏的這種原理只是從抽象的概念，從精神，從邏輯中抽繹出來的，完全是捉摸不定的東西，神祕的東西。馬克思關於此種的意見就完全不同了。你若是讀過資本論，那你一定會相信馬克思的方法，卽辨證法怎樣值得信服，怎樣與海格爾的方法相反，但是資產階級的大學教授們和牠的一切代言人都因爲他們階級的偏見，蒙蔽了他們的聰明，汩沒了他們的良知，無怪乎馬克思在他的資本論第一卷第二版序言中，對於贊成他的方法論的批評者驚奇贊歎，大有『空谷足音』之概，他引述道：

『但是，若果有人說，經濟生活之一般的法則是一樣的，無論我們運用過去時代的法則或現代的法則都是完全一樣的，這正是馬克思所否認的。在他看

來，像這樣一種抽象的法則是不存在的……照他的意見，恰恰相反，每一個歷史的時期都有牠自己的法則……且人類的生活對於已存在的發展時代成了贅疣，即從一個已存在的階段過渡到牠一存在的階段的時候，那人類生活也就馬上被另一法則所支配（點是我加的。靈泉）一言以蔽之，經濟生活給我們顯出一種與生物學那種別一領域上的發展史的現象。』（Marx: Das Kapital, Erste Band 考茨基版序文 XLVI-XLVII.）

這簡直把馬克思的辨證法的方法論一語道破，宜乎馬克思說『他所曾經敍述的，除却辨證法的方法而外，還有什麼別的東西？』 他的資本論的每一頁，每一行中及其牠一切著作中，都充滿着這種辨證的精神；他論人口問題時曾這樣地說過：

『每一個特殊的歷史的生產方法，事實上都有牠的特殊的，在歷史上有效的人口法則（Bevolkerungsgesctze）同樣地，這就是資本主義的生產方法所特有的人口法則。』（資本論考茨基版頁五六九。）

這種辨證法的方法論自然不爲一般俗流的經濟學者、社會學者所了解，馬克思說：『德國的批評家自然要駡我的方法是海格爾的詭辨，』他不知道，半世紀後的中國的批評家也正在駡牠是海格爾的詭辯咧！ 眞所謂『東海西海，有聖人出焉，此心同，此理同也！』

五

『辨證法出於海格爾的哲學是生物進化論成立以前的玄學方法。』——見上

胡先生這句話意思就是說，馬克思的唯物論的辨證法不曾受到達爾文主義的影響，我以爲胡先生的這種『胡說』有兩個原因：

一，他不知道馬克思主義與達爾文主義的關係；他以爲只有實驗主義才是『眞陸稿薦』的達爾文主義的繼承者。

二，他不曾研究馬克思對於進化論的眞知灼見。

說來也湊巧！馬克思的偉大發見，唯物史觀學說與達爾文的進化論同於一八五

九年發表前者的書名叫政治經濟學批評，後者書名叫物種原始。我們自然不像中國的星命家會做出種種怪論說什麼天緣湊合，然而我們却不能不說，這兩個劃時代的學說都是歐洲十八世紀以來社會生產力生產關係與建築其上的各種社會科學，哲學，自然科學發展之必然的結果。達爾文的物種原始出世的『異年』馬克思寫信給昂格思說：

『在我的檢查時期中（似指他和佛格特 Vogt 的訴訟事件的審查期間而言）——最近四個星期——我讀了各式各種的東西。就中讀的有達爾文關於「自然選擇」（Natural Selection）的著作。英語的說明上，雖然粗疎，然而這部書却是保持着我們對於自然歷史的基礎的見解的。』（同前書，同前卷，頁四二六——四二七。）

於此，已可見馬克思對於達爾文進化論的態度和對牠的評價了；知道這一層的，還想拿什麼在達爾文之先或後的話，抹殺馬氏的唯物論的辨證法的偉大精神，那除非是白癡，

或則就是別有肺腸！反過來，我們再看物種原始的著者對於馬克思的資本論的態度若何。

我們曉得資產階級的學者當馬克思的資本論第一卷出版時，始而抱着沈默的態度，欲以閉口不談來悶殺牠，後來到了此技不售的時候，便出來謾罵說牠是海格爾的詭辯，然而達爾文主義的創始人達爾文却不是這樣，當德文資本論於一八七三年第二版出書之後，馬克思特贈一本給達爾文，即引起達氏的共鳴，特於是年十月一日回信說：

『承賜大著資本論，實拜嘉惠；切願我更能多多了解經濟學上的深奧與重要的問題，則拜受是書，愈益不虛。 我們的研究雖如此不同，然而我兩人均孳孳以傳播學術爲職志，而這種學術終必增進人類幸福，此則區區之所確信者也。〔註二二〕』

〔註二二〕 K. Timiryazeff: Darwin and Marx. 此文見 Ryazanoff 出版的 Karl Marx, Mam Thinker, and Revolutionist。

達爾文很誠懇地承認馬克思和他都在『孳孳傳播學術』，並且鄭重地說『這種學術

終必增進人類幸福，』這是何等的『語重心長』呵 至於他那『深願我更能了解經濟學各深奧和各重要的問題』云云，其謙虛不自滿假之懷，眞足爲後人模範，然而數十年來號稱他的徒子徒孫的實驗主義者胡適對於達氏所鄭重稱道的馬克思的學說，一竅不通，反而大言不慚地胡說霸道，眞是我要唐突一句『黃狼子遇老鼠，一代不如一代』！假使有人還不滿足我所舉的例證，以爲徒此不能說明馬克思對於生物學的進化論的關係，那我再舉一些事實給大家看。

一，一八六八年十月十日馬克思寫信給昂格思說；『畢赫納的創作其中如關於達爾文主義徵引了大多的德國人的研究——耶格爾教授 (Prof. Jäger) 與赫克爾教授(Prof. Häckel)的部分，對於我是有與趣的』。(Marx / Engels Gesamtausgabe, Dritte Abteilung Band 4. s. 114)

二，一八六八年十一月十四日馬克思寫信給昂格思說：『偉大的畢赫納贈了我他的一部「關於達爾文學說等的六篇講演」(Sechs Vorlessungen etc. über die

Darwinische Theorie etc.）當我在古蓋爾曼（Kugelmann）那兒時，這部書還沒有出版。而他（畢赫納）現在送給我的已經是第二版！像這樣一類做出來的書籍，都是滿好的。』(Marx / Engels Gesamtausgabe, Dritte Abteilung Band 4 s. 124）

三，一八六九年正月一三日馬克思寫信給昂格思說：『…………她（Jennychen）〔註二三〕希望你把畢赫納（指畢赫納的關於達爾文主義的著作。譯者註）寄還，因為她已經研究過達爾文而現在也要學習學習偉大的畢赫納的著作。』(Marx / Engels: Gesamtausgabe, Dritte Abteilung, Band 4. 頁一五○。)

〔註二三〕Jennychen (1844—1883) 是馬克思的女兒，與 Charles Longuet 結婚；Longuet為國際法國支部反對派小組的黨員。

馬克思獎勵他的愛女研究達爾文主義，其關心達爾文主義，迥非常人所及，而其了解之深切，更非其他學者所能望其肩背。于寥寥數行中，已可概見。至於他和昂格思

研究生物學和達爾文主義的實情，我們可以從他倆的通信集(Der Briefwechsel Zwischen Friedricn Engels und Karl Marx)上，得着眞確的指示。

一八五九年十月杪，昂格思致信給馬克思說：

『無論怎樣，我們現在正在讀的達爾文，畢竟滿好。從一方面看去，目的論(Teleologie)還不曾塌台，現在却見牠塌台了。加之，直到現在做過指證自然界之歷史的進化(historische Entwicklung in der Natur)這樣偉大的努力，至少沒有像這樣的幸運。至於英國人的笨拙的方法，我們應當把牠做個附屬品。』(馬(克思)昂(格思)通信集，第二卷頁三六四——三六五。)

一八六六年，八月七日馬克思給昂格思的信說：

『特里茂 (P. Trémaux) 的人類及其牠生物之起源與變遷，一八六五年巴黎版(Origine et Transformations de l'Homme et Des antres Etres,)

是一部很重要的著作，等我把必要的註脚註好之後馬上就把牠寄給你（但是要以歸還爲條件，因爲那不是爲我所有的。） 不管那所有令我生厭的缺點還怎樣，牠總是一個超過達爾文的十分重要的進步。 各種雜種（croisements）不是像大家所想像的那樣，產生變異，反而產生種類之類型的統一。反之大地的構成，則使之產生變異（不是惟一的，却是主要的基礎）這是兩個主要的命題。 達爾文純屬於偶然的進步，在特里茂則是必然的，在地體(Endkörper)的發展時代的基礎之上，達爾文所不能解釋的變種(dégénérescence）在這部書內却是平常的；又如單純的過渡形態之極迅速地消滅之與物種(espèce)的類型之進化的遲緩，那使達爾文發生困難的古生物學上的間斷，特里茂的這部著作中，却是必要的……」（同上書第三卷頁三四二。）

一八六六年十月五日昂格思寫信給馬克思道：

『至於特里茂，當我寫信給你的時候，不消說，我才把這本書的第三部分讀完，並且簡直是最壞的一部分（開端的一部分）這三部分的第二部分，即各派學說的批評，好多了，到了第三部分又壞得很。這個人的功績第一是關於「土地」對於種族的形成與首尾一貫的種類的形成之影響比今日以前什麼人都說得多，第二說明關於雜種的作用比他的先輩都比較的正確（然而依我的意見，這也是很偏頗的。）從一方面看來，達爾文在他關於雜種之變化的影響也是正確，如特里茂關於其牠各點所默認的一樣，同時，當這種事情適合於他的場合，他也把雜種作為變異的手段去研究，若是最終的結果是可以相調和的話……』（同上書，第三卷頁三四九——三五〇，馬昂爾氏關於此書的討論，前後有好幾封信，茲特舉例而已。）

由此可見馬克思，昂格思對於生物學及達爾文主義搜討之勤，並有許多獨到的見解，然而他們對於達爾文的功績却是很重視的。可見得胡適先生意在證明馬克思的

唯物論的辨證法沒有受到達爾文主義的影響或與達爾文主義沒有關係的苦心算是白費了！ 當摩爾根(Lewis H, Morgen)的古代社會 (Anscient Society 一八七七年)出版以後，馬克思，昂格思對於此書都異常欽遲，歎為僅見。 昂格思以為摩氏『在文化民族中這種視若父權氏族的前階段之原始的母權氏族的再發見之於原始歷史，恰和達爾文的進化論之於生物學，又馬克思的剩餘價值說之於經濟學有同樣的意義。』（昂格思家族，私有財產及國家之起源，日譯本著者序言頁二七） 也可見馬昂對於達爾文的進化論的重視了。 馬克思和昂格思不但重視達爾文的學說，並且已得其神髓；馬克思說：

『達爾文對於自然技術的歷史，富於研究的興趣，換言之，即對於動植物之生活的生產工具的動植物的器官之形成的研究富有興趣。』(Marx:Das Kapital, Band I, s. 317.)

這可算得達爾文主義被他一語道破。 這種深刻的研究，精確的批評，有幾個人敢承認

他對於達爾文的主義比馬克思懂得更多更精確? 至於昂格思對於生物學上的論說比馬克思的更爲詳盡，他在一八五八年七月十四日即達爾文發表他的物種原始的前一年，答復馬克思的信中，已把他對於生物學的研究的心得開始發表出來了；他寫道：

『請你把前次約好了的海格爾的自然哲學(Natur Philosophie)寄還給我。 我現在在研究一點生理學並且打算附帶地研究比較解剖學(Vergleichende Anatomie)。 這些科學之中有些極富於推理的東西，但是這些東西自然都是新近才發現的；我非常想曉得海格爾老人(Der Aite)是否對於這一類的學理毫無所聞。 假使海格爾老人現在來寫一部自然哲學，那各方面的各種事實必然地都羅列在他左右，這是毫無疑義的。 但是無論如何有些人對於最近三十年來在自然科學中所獲得的各種進步，簡直毫不理解。……全部的生理學所由之革新與夫比較解剖學得之而後始有成立的可能的主要事象就是細胞的發見——植物中的細胞爲施賚數(Schleiden)所

發見，動物中的細胞則爲施萬(Schwann)所發見。一切都是細胞。細胞在「理想」即當時完成的有機體還沒從細胞發展出來的時候，牠在牠的發展中是經過海格爾的過程發展出來的。

『……我們當研究比較生理學的時候，就會漸漸地輕蔑那種人爲萬物之靈的唯心論的夸大的思想。無論在什麼地方，我們都將觸到人類的構造與其餘的哺乳動物之完全一致，即在一切的脊椎動物，甚至被人忽視的昆蟲類甲蟲類，條蟲類等等，就根本性質說來，也有與人類相吻合的地方。』(Der Briefwechsel Zwischen F. Engels und K. Marx, Band II. s.278－279，並參看馬克思主義的人種由來說，哥來佛序頁五——六。)

從昂氏這兩段話中，我們可以知道：

一，馬克思，昂格思所知道的三十年來發展的科學已非海格爾老人當時所能預知。

二，馬克思，昂格思對於生物學是有極深的研究的。

所以每一個無成見的學者不應當忽視他們這一種對於生物學的素養而且昂格思在達爾文發表他的進化論的偉著之前一年已給生物進化論的根本原則，預先說了個大概，我不知道目馬克思主義爲達爾文的生物進化論以前的東西而抹煞之的人，又將何以自解？ 不但此也，昂格思在他的反杜靈一書中並將達爾文的進化論做了一個簡單明瞭的說明如下：

『達爾文從他的科學的旅行囘來，得到了一種見解，即動植物的種類不是固定的而是變異的。 要想在家中更精進地追求這種思想，在他除了用動植物的人工培養的方法以外，再沒有其他較好的方法了。 英國在這種關係上，簡直是個模範的國家。 其他各國，例如德國對於這種人工培養的方法的造詣，就遠不及英國的成就之遠大。 在英國，前一世紀已經對於這種人工研究法獲得了大多的成就，所以，對於各項事實的確證無不發生多大困難。 後來，達爾文發見了人工培養所產生的同種類的動植物的差異，比之一般所習見的

天然的各種同種類的動植物的差異更大。 因此，一方面證實了在一定程度之上的物種的變異，牠方面證實了具有各種不同的種性的有機體存有牠的共同的祖先的可能性。 其後，達爾文所研究的問題，是在自然界中是否可以找到那和人工培養法一樣的主因，而這種主因是毫不參以人工培養者的意識的主見畢竟可以使有生命的有機物獲得同樣的變異的。 達爾文在那無量數的自然創造出來的胚胎與少數獲得成熟的有機體之間的衝突中，找到這種主因。 但是因爲每個胚胎都要求發展，所以必然要發生生存競爭(ein kampfums Deassein)，這種競爭不僅表示出直接的，物體的競爭，那消蝕，並且甚至在植物之中，也還有空間與光度的競爭。 所以那具有任何一個不甚重要，然而在生存競爭中却是有利的個體的特性的個體皆有獲得成熟和蕃殖的希望，那是顯而易見的。 因此，這種個體的特性就有遺傳的傾向，並且若是在大多數同種的個體之中生出來的時候，牠因積累的遺傳，又有昇騰到

曾經取得的方向的傾向；而那些沒有保有這種特性的個體，在生存競爭中就易於漸歸於滅亡。物種就這樣因自然淘汰(natürliche Züchtung)，即因能力衰竭而引起變異』（昂格思：反杜靈頁五九——六〇，並參看馬克思主義的人種由來說序文頁八——九。）

達爾文告訴我們生物都要求遺傳，即是要求生存，因要求生存，就不得不競爭。然而當競爭之際有的個體能以適應牠所處的環境，有的沒有適應環境的能力。於是適者存，不適者亡。達爾文的功績：

第一就在他『對於神學的自然觀，曾給以重大的打擊。達爾文證明說，現代的有機物界，不論牠是動物的，植物的，或是人類的，皆是數千萬年進化過程的產物。』（參看昂格思：『由空想的社會主義到科學的社會主義』此節係錄自馬克思主義的人種由來說的序文。）

第二，他告訴我們所謂適應環境，就是要把生物的器官做爲生存競爭中的應付自

然攫取食物，防禦外敵等等的工具，這在馬克思的觀點看來，這種自然的「生產工具」是達爾文主義的中心問題。

然而達爾文只告訴我們生物怎樣適應環境，怎樣變異，人類怎樣同樣受生物進化法則的支配。但是下級動物怎樣能以由低級進而爲高等的呢，類猿人怎樣能以變化爲現代文明的人類呢？回答這一問題，那就是馬克思，昂格思的辨證法的唯物論，即唯物史觀的任務了。動物與人類的最大關鍵，就在於動物只能運用自然所賦予的身體以內的器官做牠的工具，人類第一步却能以把他的前兩足變而爲兩手，用此兩手去運用身體以外的自然物體做他的工具，進而造作工具，因而發生人類勞動，在人類勞動的過程中，就發展語言文字。而在工作的經驗中養成了預先計畫的習慣，積累經驗的記憶與記載，於是一步一步地進而爲現代的文明人類。所以馬克思說：

「勞動工具之使用與創造，雖然在某種動物種類已有其萌芽，然而牠却是給與特殊的人類勞動過程以特徵的，所以富蘭克令(Franklin)稱人類爲「造

作工具的動物」(a toal making animal)，即生產工具的動物(ein Werkzeuge fabrizierendes Tier) 骨骼的結構對於滅絕的動物種類的組織之研究，有重大的意義，而勞動工具的遺型對於過去的經濟的社會組織之批評，有同樣的重大的意義。」(Marx: Das Kapital, Band I, s.135—136)

動物的骨骼之結構因適應外界而使用牠的自然的器官，故有種種之變異；人類工具之變異，引起他的社會的經濟生活的變異，故動物的骨骼與人類的勞動工具，具有兩種不同的自然法則，由是而考察二者演進之不同的歷史，馬克思於此曾三致意焉。他說：

「勞動首先就是人類與自然之間的一個過程，即人類在其中依他自己的行動做他與自然間之物質交換的媒介，調節牠並支配牠。 人類對於自然材料則自為一種自然權力。 他運用那屬於他自身所有的各種自然力。 即兩臂與兩腿，頭與手，把自然材料變成一種適合於他自己的生活所需要的形式。當他由這種運動對於他自身以外的自然發生作用並且改變牠，他同時也就

改變他自身的自然；他發展潛伏於自然之中的各種能力並使牠的各種力量的動作服從人類的制馭。』（考茨基版資本論第一卷頁一三三。）

人類旣改變他本身的自然，又驅使自然以爲己用，於是自然所供給的各種材料，就變成了人類活動的器官，而人類的器官的作用就駕乎動物僅用自身所有的自然器官千萬倍而上之，不但他的力量增加，卽他自身從前所具有的自然形態也因之不得不改變了。昂格思也說：

『我們的祖先，在數千萬年由猿類進化爲人類的過程中，漸使手的動作，適用於生活條件的需要；當然，這種動作在開始時是很簡單的。 低能的野蠻人，雖尙在動物的狀態，其軀幹雖亦有退化的現象，但是同過渡時代的猿類比較起來，還是高出千倍。 須知人類的手，能創製一柄很簡單的石刀，那他已經過一個很悠久的歷史了。 手能解脫其他的工作，是人類一個很重大的造詣，因爲從此以後，手能進行新的敏捷奇巧的動作，且得傳遞於後代。

『這樣看來，手不僅是勞動的器官，幷是勞動的產物。』（馬克思主義之人種由來說頁六一——六二。）

有了勞動就會發生共同協作的需要，有了共同協作，就會感覺到達意表情的社交上的需要，於是在勞動過程中就產生了人類的言語。 昂格思說：

『勞動與言語，是猴腦變成人腦之最重要的主動力。 人的腦部發達了，而後有感官的發展，同樣，言語進步了，那聽官自亦隨之而敏捷了。 鷹的眼睛比人的强銳得多，然而人的眼睛的識別力，遠强於鷹；犬的鼻子，比人的銳敏得多，然而人的鼻子能辨別各種不同的臭味，這樣，便判然有人禽的分別。』（同上書頁六五——六六。）

又說：

『這樣看來，手與腦部的發達及其活動，就是文化發展的過程中之最初的力量了。 因之歷來人都以為一切的行動都是思想的產物。 唯心的宇宙觀就

由此產生 自羅馬帝國覆滅以後，唯心思想更瀰漫一時， 即是現在唯心思想的勢力，還是不少。 自然科學家如達爾文者，亦不能明白地說明人種之由來，這是因爲他們在唯心論的影響之下，不易了解勞動在人種由來的過程中的作用呀。』（同上書頁七二。）

由上面所徵引的馬昂兩氏關於生物進化，人類進化的言論，至少我們可以得到下面五個結論：

一，馬克思，昂格思是能以澈底地，精確地了解達爾文的進化論的人。

二，因爲他們澈底地精確地瞭解達爾文的進化論，並且因爲他們的唯物史觀之最精利偉大的工具，所以對於人類進化史的過程，與以精確的說明，發達爾文之所未發。

三，所以『馬克思主義包涵了達爾文主義，而達爾文主義是不能包涵馬克思主義的。』（昂格思的話。）

四，達爾文研究的終點，便是馬克思研究的始點。 因爲『達爾文的生物學所研究：

是動物界中的人類；馬克思的社會學是進一步地研究歷史的人類，與動物完全不同的人類。」（Semokovsky：什麼是馬克思主義？本文錄自馬克思主義之人種由來說。）

所以馬克思說：

「蜘蛛所創造的作品和織工的作品有點相似，蜜蜂所建築的蜂窩足以使好些建築師相形見絀自覺慚愧。 可是一個最笨拙的建築師和一隻最靈巧的蜜蜂歧異的地方，就在建築師在他和蜜蜂一樣建築窩巢之前，他的腦袋中已經具有建築的模型。」（考茨基出版的資本論第一卷頁一三三——一三四，本文譯語依李季先生原譯——見社會經濟發展史。）

馬克思的學說，就是從這個地方開始的。

五，由以上種種分析看來，我們可以說：馬克思主義是應用之於社會學的達爾文主義；但是我們也有充分的權利說：達爾文主義是應用之於生物學的馬克思主義。 烏理耶諾夫說得對：達爾文結束了下述的觀念，即動植物種類不是彼此互相聯結，而是偶然

而生，爲上帝所創造的，不變的本體的觀念，他是第一個把生物學建置在一個完美的科學基礎之上的，同時他又確定物種的變化性與牠的遺傳的主張，馬克思也和他一樣，他結束了下述的觀念，卽認社會爲各個人的無意識的混合物，而這一混合物的每一變動都委之於官憲的意志（說牠是社會的與政府的意志是一樣的）此種變動偶然而發生又偶然而轉化，他是第一個把社會學建築在科學的基礎上的，同時他又確定已經存在的生產關係的總合之社會經濟形成的概念並說明這樣的形成之一種自然史進程的發展。」(Lenin: Was sind die "Volksfreunde" und Wie kampfen sie gegen die Sozialdemokraten?)

總而言之：實驗主義者眼中的達爾文主義是『漸進』的進化論而不是承認自然界中有突變這一現象的偉大理論，因而在社會科學上，在政治上，反對革命論，主張改良調和之說；唯物的辨證法家眼中的達爾文主義是包括『漸進』與『突變』兩種自然現象及生物上演進現象的劃時代的發現，因而在社會科學上，在政治演進上，也承認『暴

力』『革命』這種必然的歷史現象，這是一。

實驗主義者說，馬克思的辨證法，出於海格爾的辨證法，所以近於『詭辯』『武斷』；唯物的辨證法家說，不然，馬克思主義的辨證法的方法雖然出於海格爾，然而却與海格爾的辨證法背道而馳，絕不能指鹿爲馬，這是二。

實驗主義者說，馬克思的辨證法，是達爾文主義以前的產物，不知道達爾文的學說，未曾受到達爾文生物進化論的影響，實驗主義是達爾文主義以後的產品，直接受到達爾文生物進化論的影響，所以『貨賣當行』；唯物的辨證法家則說，馬克思主義與達爾文主義有極密切聯繫，牠們都承認『不斷地變易』和『突變』這種生物界和歷史上的必然現象，實驗主義却曲解了達爾文主義，殘削了達爾文主義，抹殺了達爾文學說之革命的理論，以適合牠的改良主義妥協精神，只有唯物的辨證法家，才能適如其分地了解達爾文主義，只有唯物的辨證法家能盡量地宣說達爾文主義，也只有唯物的辨證法家能以充分地，忠實地奉行達爾文主義並發揮而光大之，這是三。

實驗主義者節取他所合意的一部分的達爾文主義以反對革命，反對歷史的突變，如斯賓塞，赫胥黎輩的進化論的社會學就是這一類的代表；唯物論的辨證法家，完全站在客觀的立場，分析人類歷史的演進事跡，忠實地大膽地分析牠的『漸進』與『突變』之物質的原因，卽所謂『動力之動力』（昂格思的話）如馬克思，昂格思兩人的著作，就是這一類的開山。我們可以說：自有達爾文主義，才有唯物辨證法的生物學，卽辨證法的自然科學；自有馬克思主義才有革命的進化論的社會科學，人類歷史科學，這是四。

其實胡適這種半吊子的進化論是中國資產階級的一般的見解；他們不但不懂得馬克思主義中所包含的進化論的偉大革命精神，卽對於達爾文主義也是『夫子之牆數仞，不得其門而入！』歐洲資產階級的學者也同樣地反對馬克思主義，但他們對於達爾文主義與馬克思主義的關係却不敢像我們中國的胡適博士這樣大膽地一筆抹煞，德國的包爾・巴特(Paul Barth)，就是其中之一。我們看他怎樣批評達爾文主

義與馬克思主義;他說『所謂唯物史觀在社會方面就是達爾文主義之繼續,因此階級鬥爭代替整個人鬥爭。』(Paul Barth: Geschichte der Erzichung 3, u. 4. Auflage, s. 576—77.) 巴特雖然只看見馬克思主義中階級鬥爭的理論,誤認馬克思主義就是達爾文主義的繼續,然而他確實比我們中國的胡博士高明些,他不敢完全忽視了馬克思主義與達爾文主義的關係。 不過巴特也就夠荒唐的了,他竟然把我們胡博士的『師父』實驗主義的宗師杜威也算在唯物史觀論者之列,他說『所謂唯物史觀竟然主張,技術進步為歷史上唯一有效的進步;由技術進步生出經濟的變化,由經濟的變化復又生出政治上,法律上,普遍的精神生活上之一切變革。 …… 無怪乎在技術達到極高度的成就的國家的美國,在教育上,就產生一種運用唯物史觀……的教授方案,即約翰·杜威(John Dewey)於一九〇〇年在學校與教育(School and Society)上所發表的教授方案[註三三] 這恰與我們胡博士的意見相反,胡適先生見了一定要義形於色地聲明道:『錯了,錯了。』 是的,在我們相信唯物史觀的人也要堅決地否認巴

特這種『驢脣不對馬嘴』的『胡說，』但是我們否認的理由却與胡適博士完全不同。因爲杜威的實驗主義的教育學雖然也注重『技能』(Ability) 雖然也注重勞動，注重生活，所謂『教育卽是生活，』然而他只是站在資本主義發展到了極高度的社會之資產階級的環境中，承認這種社會的存在，訓練兒童適應這種資本主義的生產社會的生活，求這種社會的環境的改良，馬克思却不然，大大地不然，他說：

【註二三】同前書頁六五二六——六五三〇。

『從工廠制度中，如我們在歐文(Robert Owen)那裏，可以追求得到的，萌孽着將來的教育的胚胎，這種教育對於達到一定年齡的一切兒童把生產勞動與課業及體育聯繫在一起，牠不僅是提高社會生產的一種方法，而且是完完全全進化的人類的生產之唯一的方法。』(Marx: Das Kapital. 考茨基德文版本頁四二五。)

但是這是有一個先決的條件的，就是要在『將來』這個將來是什麼時候呢？ 馬克

思告訴我們是要在工人階級掌握政權以後，才有可能，所以他在宣言（Kommunistische Manifest）上諄諄致意於教育問題這是站在階級鬥爭的觀點上立論的。 如何可與杜威那樣只顧說『生活』而不注意教人過怎樣一種生活，奴隸的生活呢？ 自由的生活呢？ 和平的生活呢？ 抑或鬥爭的生活？ 杜威所謂『工具主義』實在就是資產階級社會之擁護的工具主義，那裏有絲毫唯物史觀的氣味?! 杜威教人適應環境，馬克思教人以『階級鬥爭；』努力於階級鬥爭的，沒有不會適應環境，然而適應環境的，却不一定就能從事於階級鬥爭。 因爲唯物史觀的眞實內容，就是貧苦被剝削的人類爲解放而鬥爭的歷史分析的結果，現在的蘇聯，雖然不能說完全實現了馬克思主義，然而在大體上是實現了的並且正在爭鬥地實現中。 蘇聯的教育雖然採用了杜威等不少的方法，如『設計教學法，』如『道爾頓制教學法，』然而這也和蘇聯購買美國的耕田農具一樣，另具一種意義了，絕不是依樣葫蘆，因爲在美國，杜威的教授法是替美國資產階級養育兒童擁護他們的階級利益的心理和習慣，在蘇聯則是養成兒童保障十月革命，

擁護世界革命爲保衞蘇聯而爭鬥的心理與勇氣我且把倫敦觀察報訪員的一段關於蘇聯敎育的通訊抄在下面做個證明他說：

『某天我（倫敦觀察報訪員）在莫斯科參觀一個名叫「共產黨國際」的幼稚園，它是屬於被服廠的勞工的。園內約有六十個兒童。年齡在三歲至七歲之間。經費大半由廠中擔任。父母祇供給兒童的食費。他們每日吃的是麵包，蔬菜，牛奶，還加上一些奶油和糖，有時吃點蘋菓。每隔兩三天吃一回肉。園內的設備在莫斯科城內可算是數一數二的了。其中有許多的特點，很和別國的幼稚園相（此字恐係「不」字之誤，不然文意便不可通。）同。兒童按年齡分成數組，每天游戲，讀書，休息，都按着很有秩序的課程表實行。他們彫刻和翦紙粘成圖畫，用小木塊造屋，並照料花草。年齡稍大的兒童，要管理進膳等事。「共產黨國際」所注意的三件大事，是虔信列甯主義，積極反宗敎宣傳，注重軍事玩具和游戲。有一室中，高懸一個木版，是兒童自

己造成的，上面寫着「我們怎樣履行列甯的信條」幾個大字的標題。他們履行信條的方法各各不同，有的儲金捐助摩泊爾（這是救濟別國監禁的共產黨一個機關；）有的儲金製造飛機；有的將玩具送給一個「集團。」有一個得意洋洋的小兒童，自詡曾把他家中的偶像移去。有一張粗草的圖畫，畫着移去偶像的景狀。下面有一行字道，「沒有上帝。我們不要耶穌；我們要使父母不信上帝。」我叫站在身旁的一個七歲兒童說明畫意。他便沉着臉道，「上帝是沒有的，所以我們把偶像移去。只有教士和資本家說有上帝，因爲他們是勞工的仇敵，想奴隸勞工。」這時又來了兩個兒童說道，「自然沒有上帝。外國工人的兒童，不許進學校，因爲怕他們知道沒有上帝。」我便問道，「外國的兒童有進學校的麽?」這一問話，把他們惑住，內中有一個兒童囘答道，「有進校的，有不進的。」又有一個囘答道，「富人的兒童是去的。」我又看見牆上懸着軍事委員伏羅希羅夫和普登尼將軍的肖像。還

有許多海陸軍打仗的圖畫，稍高的一組都是六七歲的兒童，他們的玩具，全是雛形的戰品。案上放着小坦克車，小砲，小來復槍，小機關槍，小鐵甲火車，地板上還有許多木砲，都是兒童自己製的。有幾個兒童拿着小來復槍，繞室跑着，作彼此開槍之狀。我便問一位女教員，爲什麼使兒童注意這樣的軍用品，伊囘答道，「我們不是和平運動家，我們平日把赤軍的內容細細告述兒童，教他們敬愛軍人。他們長大了都願意當兵。我們常常帶了兒童去參觀赤軍學校和營房，兵士也常常到我們這裏和兒童們遊戲。我們知道將來定受資本主義國家的攻擊，所以常常準備戰爭，這才能履行列甯的信條呵」伊說這話時，還朝着牆上的信條版，做一種表情的姿勢。我參觀之後，……」

（譯文載六月二十日上海申報。）

我要向讀者道歉，我無端的插入這一段長文，或許要使讀者莫明其妙，引起煩悶，但我也有個道理，就是杜威的教育哲學自從他的徒子徒孫們介紹到中國，並且他親自來宣傳

數次以後，中國的青年讀者知道的當然比較多而馬克思主義的教育方案，知道的當然比較的少。　上面所引這段敍述，其中固然也有不少可以詆議之點〔註二四〕，然而却是馬克思唯物史觀的結論之一個微弱的影子，我們從杜威的教育哲學中，絕對抽繹不出絲毫這種戰鬥的精神，階級鬥爭的情緒；在杜威的教育哲學中只有在資本主義社會之已成立和已鞏固的基礎上教一般的兒童怎樣增進技術，運用工具去適應『金元』資本的強度的剝削。　讀者試將此文與杜威的教育哲學比較比較看，就知道著者所言非虛。胡適博士也可放下心來，抽出一口氣道：『我說的，實驗主義絕對不能與唯物史觀合作，倒底不錯！』　這一層是我們胡適博士比德國的博士巴特要算是高明的了。　其實工人階級在資產階級社會中，若果按着政治上的文化水平說，是唯一的進步的階級；但是他的進步的文化水平，絕不是在學校中得來的，縱有雙料的杜威式的教育，也訓練不出十月革命前後的俄國工人階級之鬥爭的偉績。　他們這種收穫完全是從實際鬥爭中得來的。　故列甯與人論俄國革命前的農民文化程度，也獨著眼這一點。　他說：

【註二四】我們對於工人國家的兒童培養其戰鬥的精神教育他們了解他們四圍的環境，反對宗教信守列寧遺教，以身行之，非常贊成，但我覺得他們的指導方法大機械了，而且有點危險，尤其是懸着的軍人肖像和『教他們敬愛軍人』這種方法，若是不在使兒童了解『軍人必須擁護十月革命，保障無產階級的利益，才應當尊敬』的條件之下，那眞非常危險的呵！

『這種變革（卽社會主義的革命。靈皋）的知識上和道德上的動力，卽物質上的執行人就是資本主義自身所訓育出來的無產階級。』（Lenin: Der Marxismus.）

所謂資本主義自身所訓育出來的，其道有二：（一）由於工廠制度（如前所引馬克思的話）把工人從各方面聚於一處，使他們利害相同，情感相通，舉動齊一，而他們又有共同的敵人，於是他們就自然而然地形成他們的『兄弟之誼』；（二）由於在他們和資本家的鬥爭的過程中，卽實際生活鬥爭的過程中，受了各種政治訓練，獲得種種革命戰略與戰術，唯物史觀的教育家，若果忽視了政治教育與政治問題，那就是唯物史觀的叛

徒。

杜威到蘇聯去考察他的教育所得的印象說牠是人性的改造，但我們要問人性怎樣會像蘇聯這樣的改造呢？ 那只有用唯物史觀的分析，才可得到正確的解答，杜威式的教育是不能解答的。 曾記得杜威第一次到中國來的時候，適值『五四運動』和全國革命民衆反對北洋政府的高潮，他在南京東南大學講演，我也從家鄉趕去聽講，以友人之介，和他談了一次話，我問他對於中國學生運動及中國政治現狀作何感想？他婉辭謝絕，不予表示意見。 這並不是他到中國作客，有點客氣，實在這是實驗主義者的根本態度；他們對於任何政治都承認其有存在的權利，他們只求在現成的政治狀況之下，實施他們所謂『民主主義』的教育。 因爲他們不要根本改造，只求就地改良。 那末，我們的結論就是實驗主義（即杜威的教育哲學）的教育是改良的教育，而唯物史觀的教育是革命的教育，相去天壤，豈能苟同？ 我們再舉一個事實爲例，十二月十八日上海大晚夜報載莫斯科世界社消息如下；

「據蘇聯教育當局發表，蘇聯教育事業，現有特異的進展。 在帝俄時代，平均

國民每百人中祇有二名曾受兩年之初等教育。　現在每百人中有三十名曾受高等教育，在蘇聯全部人民一萬萬三千八百萬人中，現有八千萬人參加種種文化的工作。　比預期第一次五年計畫本年底終了時，可得之人數已增三倍。　而在帝俄時代，獲享文化利益之人民，不滿九百萬名耳。　一千九百萬名之文盲及半文盲，已於兩年（一九三〇及一九三一）內全數掃除，「反對文盲會」所教育之文盲，達六百萬名。　對於蘇聯北部十四個游牧種族，曾創造新字母以資教育。　預期在明年（一九三三年）初開始之第二次五年計畫之過程中，蘇聯所有五十歲以下之勞工文盲，將可一掃而空。　對於文化事業之投資，一九三二年為八萬四千九百萬盧布，至一九三七年將增至十九萬四千八百萬盧布，教育儀器及學校用品之製造將增加九倍……」

這種現象，也只有在我們對之尚不滿意的蘇聯，才能看得見，任何一個資產階級的國家，若照牠的速度與範圍而論，沒有一個及得牠的。　這又不是單純的教育哲學的問題，也

不是能在什麼杜威的大著中所可找到解決得到實驗的發展的。

六

胡先生旣『武斷的虛懸』一個達爾文的反對『突變』的進化論，又『武斷的虛懸』一個馬克思的辯證法與達爾文無關係，更『武斷的虛懸』一個馬克思的辯證法出自海格爾，而海格爾的哲學乃是達爾文以前的進化論，是陳腐了的東西，所以馬克思的辨證法的思想方法不能與達爾文以後的實驗主義的思想方法抗衡，讀者看了我們上面的答覆，或者可以瞭然了。 胡適先生又『武斷的虛懸，』對於Comunism的一個一相情願的說法，這在上面我們已經說過了，現在爲的要對於這個問題解釋幾句，再把牠寫在下面：

『……狹義的共產主義者却似乎忘了這個原則所以武斷的虛懸一個共產

主義的理想境界以爲可以用階級鬥爭的方法一蹴卽到旣到之後又可以用一階級專政方法把持不變。』

我們先要答覆一句，這不是胡適先生有意造謠，便是他對於現代的政治學說，有點隔閡。關於這個問題，我本不願贅一詞，但是胡適先生是素來以科學態度，擁護眞理自命的，而且他是實驗主義者，他碰到事實，也就不能不勉强承認；底下一段話，是同一個胡適先生說的：

『我的感想與志摩不同。此間（指蘇俄）的人正是我前日信中所說有理想與理想主義的政治家，他們的理想也許有我們愛自由的人(?!)不能完全贊同的，但他們的意志的專篤，却是我們不得不十分頂禮佩服的。他們在此做一個空前的偉大政治的試驗；他們有理想，有計畫，有絕對的信心，只此三項已足使我們愧死。我們這個醉生夢死的民族怎樣配批評蘇俄！……』（胡適文存三集第一卷頁七三——七四。）

胡先生着實是我們這個『醉生夢死的民族』中衆醉獨醒，衆濁獨淸的哥兒，他看見了『此間（指蘇俄）』在『做一個空前的偉大政治的試驗』而指導試驗的人，又是胡適先生所說的『有理想與理想主義的政治家』這些政治家之作此等試驗也，又不是貿然從事而是具『有理想，有計畫，有絕對的信心』雖以胡先生這樣穩健的人，到了此時，也有點酒酣耳熱，與高彩烈的神氣了，這是一件奇事；胡先生這樣目光四射，包舉環宇的人，竟然爲這個『狹義的共產主義』所『武斷的虛懸一個共產共有的理想境界』的試驗地的蘇聯施了什麼樣的『階級鬥爭』的障眼法，鬼迷了本性，也有點情不自禁地『赤』『赤』『赤化』的意味了；還多着咧，下面一段話更了不得；他說：

『今天我同Merriam談了甚久，他的判斷甚公允。 他說，狄克推多向來是不肯放棄已得之權力的，故其下的政體總是趨向愚民政策。 蘇俄雖是狄克推多，但他們却眞是用力辦教育，努力想造成一個社會主義的新時代。 依此趨勢認眞做去，將來可以由狄克推多過渡到社會主義的民治制度。

『我看蘇俄的教育政策，確是採取世界最新的教育學說，作大規模的試驗。……但看其教育統計，已可驚歎。』（同上書同前頁七五。）

這簡直傾倒極了，若果我們不是眞知道胡先生是個最穩健不過的學者，那我們眞要對胡先生不起，奉給他一頂紅帽子了。幸而他回到中國以後，趕快把那些事實忘了，又恢復了他的本性，於是才有上面那一段詞嚴義正地指摘康穆尼斯的文字，實在萬幸得很！

不過我對於胡先生那段『狹義共產主義者……』云云的話頭，還有幾層要請教。好在我們託胡先生的福，藉此追求眞理，或則不會又冒天下之大不韙罷。我們知道：

一，所謂『共產共有的理想世界』即共產主義的社會，在這個社會裏面是已經沒有階級，還有什麼階級鬥爭？

二，既沒有階級，便沒有什麼國家，法律與軍警強制力，即是說，既沒有國家這種制度的存在，那裏還有什麼『用一階級專政方法把持不變』這種把戲？

三，據馬克思主義的國家學即政治學說，無產階級從資產階級手中用暴力奪取了

國家權力，即顛覆了資產階級壓迫無產階級的最有效的工具，同時並在牠的廢墟上建立無產階級專政的國家，但是這個無產階級專政的國家，並不是共產主義的理想境界，而是達到此境界的一個有效的手段，不是共產主義的終點，而是社會主義開始建設的初步。

四，若果我所解釋的胡先生的誤會不錯，那胡先生所謂『似乎忘了這個原則（辯證法的正，反，合的原則，）』所謂『武斷的虛懸』云云，『似乎忘了這個原則』的眞象，『似乎』胡先生自己腦子裏面『武斷的虛懸』一個『狹義的共產主義者』如何如何的『理想境界』（其實是妄想境界，）使得我們這些淺學讀了頭昏眼花，心忙意亂。大家自然不相信我的話，那却『有書爲證！』我現在且謅出幾個問題，然後每一問題都讓 Marx，Engels，他們幾位自己來答復。

一，階級何自而生，階級鬥爭是怎樣一回事？ 昂格思說：『每個歷史時期中經濟的生產以及由這種生產必然跟着發生的社會組織構成這個時期政治史和思想史的基

礎〔自上古公有制消滅以後，〕〔人類的〕全部歷史是一部階級爭鬥史在社會的發達不同的步驟中，被掠奪階級與掠奪階級互相爭鬥，受治階級與統治階級互相爭鬥；可是這種爭鬥現在已到了一種〔緊要〕關頭，如是被掠奪和受壓迫的階級（即無產階級）不同時將全社會從掠奪壓迫和階級爭鬥中總解出來，他便不能夠脫離掠奪和壓迫階級（即有產階級）的羈絆。』（見李季先生的馬克思傳上編頁三五一——三五二所引考茨基校的共產黨宣言）

二，無產階級如何可以奪取政權，即有產階級怎樣喪失牠的政權呢 馬克思昂格思答道：『有產階級的生產關係和交換關係，有產階級的財產關係，造成如此偉大生產工具和交換工具的近世有產階級的社會，像術士一樣召出魔鬼，不復有鎮壓的能力了。近數十年中的工商史就只是近世生產力對於近世生產關係，對於有產階級及其統治的生存條件所託命的財產關係謀叛的歷史。〔要證明這一點，〕只須舉出商業上的危機就夠了，此等危機隔若干時出現一次，愈演愈烈，而全有產階級社會的生存遂發生

問題了。　在這些商業危機中，不獨是一大部分生產物將被正式銷毀，並且還有一大部分現成的生產力也要遭受同一的命運。　當着這種危機的時候，即發生一種社會的流行病，這是一切過去時代認爲荒謬絕倫的——這就是生產過剩的流行病。　社會驟然表現回到一種野蠻的狀態中；彷彿遇着一種饑荒，遇着一種大屠殺戰爭，所有生活資料，都被斷絕；工商業似乎要被破壞，爲什麽弄到這個樣子呢？　因爲社會的文明過度，生活品過多，工商業過盛的緣故。　可供社會指揮的生產力不復能促成有產階級財產關係的進步；反之，此等生產力過於偉大，非這種財產關係所能包容，並且將受其阻礙；當此等生產力一經打破這種阻礙，他們便使全有產階級社會流於紛亂，使有產階級財產的生存發生危險。　有產階級的制度過於狹小，不足以包含此等生產力所產的財富，——有產階級怎樣逃出這種危機呢？　〔牠不外〕一方面強迫毀棄一部分的生產力；他方面開闢新市場，與盡量掠奪舊市場，〔牠到底是〕怎樣逃出來的呢？　〔牠的逃脫的方法，使牠〕預備些更普遍和更兇猛的危機，而減少防止危機的方法。』（見同書頁三五

六——三五七）

還有一個不可避免的，必然的危機伏在資產階級的社會的腹心；所以，馬克思，昂格思說：『有產階級顛覆封建制度所用的武器，現在向着他自身了。 他不獨是鑄成了致自己死命的武器並且培植了使用此等武器的人——即近世工人，即無產者。 有產階級——這就是說資本——日趨發達，而無產階級——即近世工人階級——也以同一比例日趨發達，這些工人要找得工作，才能夠生存，……』為着生存就不能不與有產者階級爭鬭，『他和有產階級的爭鬥是從他的生存時開始的，』有了爭鬥，久而久之工人就有了團結，『這種團結是由大工業所產生之進步的交通機關促成的各處地方的工人因此得相聯合。 然後許多性質相同的地方爭鬥集中成為一種全國的爭鬥。 ……無產者這樣組成階級並且因此就這樣組成政黨，……』當此之時，有產階級更要用他的統治的權力鞏固他的政權，壓迫無產階級，而『無產階級是現社會中的最下的一層，他若不把那構成正式社會的上幾層的全部建築物拋入天空之中，他就不能夠翻身，不

能夠抬頭……我們考察無產階級發達的大勢，便看見一種隱隱約約的內亂，直到這內亂爆發成爲一種公然的革命，無產階級以武力推翻有產階級，造成他自己的統治。』（同上書頁三五八——三五九。）

三，那末無產階級奪取政權，爲什麽要共產黨人（即共產主義者）來領導，來武斷的虛懸一個理想的境界呢？『吹皺一池春水，干卿底事？』那是誤會。馬昂爾氏說：『……共產黨人是各國工黨中最決切的和永遠向前進步的部分；在理論上，他們勝過無產階級其餘的羣衆，且有了解無產階級運動中的條件，過程，和一般結果的見識，』又說：『共產黨人最初的目的和無產階級其他一切政黨一樣，就在使無產階級組成一個階級，傾覆有產階級的統治，由無產階級奪取政權。共產黨人理論的旨趣並不是建築在這個或那個世界改革家所發明的或發見的理想和原則上的。這些旨趣只是一種已經存在的階級爭鬥的實際狀況中一般的表現，只是出現於我們眼前的歷史運動一般的表現。』（同前書頁三五九——三六〇，點是我加的。靈皋。）果如所言，那末共

產主義者並不是武斷的虛懸一種理想境界，而是眼前的歷史運動之必然的一般的要求。

四，雖然，還是「似是忘了」辯證法的原則，好，我們現在再回過頭來談辯證法，馬克思，昂格思的國家學與他們的社會學無時無地不包含着充實豐富的辯證法的精神，現在再重複述說一次，馬克思說：

「……若果就合理的形式說，辯證法對於波爾若阿希和他的偏頗代辯者是一種苦惱和恐怖，因爲牠於現存事態之肯定的理解中，同時就包含着對於現存事態之否定的理解，又包含着必然消滅的理解。」（馬克思資本論第一卷第二版序。）

所以資本主義的生產關係的母胎中養育了壯大的無產階級，同時牠的生產方法所增加的生產力，到了一定程度，這個生產方法所形成的生產關係就成了這個生產力發展的障礙，於是資產階級就自掘墳墓，自取滅亡。 舊生產關係被破滅，建築在這個關係之

上的社會制度被顛覆而無產階級遂組織起自己的國家。所以無產階級的國家自然是不應而且不能逃出這個辯證法的法則的，昂格思說：

「普羅來塔利亞特取得了國家的政權(Staatsgewalt)之後，首先就把生產工具變爲國有的產業（Staatseigentum）。但是因這一個動作，牠便消滅了牠自己普羅來塔利亞特的本身因這一個動作，牠便消滅了一切階級的差別和階級間的矛盾，而且同時連國家也消滅了。在階級矛盾當中進展着的一切舊社會—過去以及現今所存在着的一切社會—都必須有這個國家，這就是說，都必須有一個剝削階級之組織，以便維持一切生產的客觀條件，尤其是以便藉強力來迫使被剝削階級在現存的生產方法所決定的壓迫條件（如奴隸制，農奴制，工錢勞動制）之下永遠地過活。國家是整個社會的合法的代表，是社會之綜合成爲明顯可見的一個集體；但國家之所以成爲社會的代表，就是因爲牠是某一個階級的國家，而這個階級在某一個時期中是單

獨的代表整個社會的。在古代有奴隸主的國家，因爲當時奴隸主便是國家唯一的公民；在中世紀時代有封建貴族的國家；而在我們這個時代有資產階級的國家。等到最後國家眞正的變成社會之代表的時候，牠（國家）本身便成爲廢物了。一旦社會上沒有了壓迫階級，一旦階級的統治由現代無政府的生產所造成的個人之生存競爭，以及由這種競爭所產生的衝突和極端的矛盾，都一起消滅了的時候——從那時起，便沒有壓迫便無須乎一個特殊的壓迫權力—國家—了。當國家眞正代表全體社會的時候，牠以社會的名義取得生產工具的所有權，便是牠的第一個行動，同時也便是牠（國家）本身最後的一個獨立行動。國家的權力對於社會關係之干涉，各處各地都將成爲不需要了。而國家權力的本身也將自行永眠了。此時物品的管理機關和生產過程的指導機關便代替了治人的政府。國家並不是被「廢除」(abgeschafft)的，而是自行衰亡下去(absterbt)的。我們應該站在這個觀點

上來估量「自由人民的國家」這一句話——這一句話曾經暫時的可以當做純粹煽動性的口號，可是牠從科學意義上講來畢竟是站不住的。同時所謂無政府主義的要求國家從今天到明天就應當廢除的話，從科學的意義上看來也是同樣的。』（昂格思：Anti-Dühring s. 301—303)〔註二五〕

〔註二五〕無產階級的國家學說與資產階級國家學說迥然不同。Lenin的Staat und Revolution一書言之綦詳。惜此書不在手中，無從徵引。

無產階級的國家是對於資產階級的國家的一個否定；而無產階級國家到了『物品的管理機關在生產過程的指導機關，代替了治人的機關國家』便『自行衰亡下去，』又是無產階級國家的否定，即否定之否定，胡先生所謂『似乎忘了這個原則（辨證法）』實在是胡先生自己『忘了這個原則，』這是一。

　國家不是一天可以廢除的，這個中間要經過長期的辛苦鬥爭，所謂『蓽路繿縷以啓山林，』全將無產階級專政的强固力量，決絕地，有系統地，有計畫地內而從事於社會

主義的生產力之發展與其基礎的鞏固外而輔助國際工人作生死的鬥爭，斷沒有一國關起門來可以『一蹴即到』地完成他的社會主義的最終目的的道理。至於要求國家從今天到明天就應當廢除如胡先生所指斥的『可以用階級鬥爭的方法一蹴即到』的話，那是無政府主義的幻想，也是馬克思主義所深惡痛絕的，胡先生『張冠李戴』自己『胡說，』這是二。

既『沒有了壓迫階級』又『階級的統治……所造成的個人之生存競爭……衝突和極端的矛盾，都一起消滅了的時候』便沒有……國家，胡先生所謂『既到之後，又可以一階級專政方法，把持不變，』若是指『共產主義的理想境界』的既到之後而言，那就是『驢唇不對馬嘴，』文言之就是『無的放矢；』若是說無產階級用他的專政的力量『把持』既得的政權，不肯讓反革命破壞了，那末『把持』則有之，不變則未也。胡先生是一個資產階級自由主義的學者，自己的階級的利益蒙蔽了他的聰明，只看見無產階級專政，而沒有看見資產階級的專政；殊不知道，無產階級專政是從資產階級專政的母胎

裏孕育出來的。資產階級是在德模克拉西的『烟幕』之下，欺騙工農羣衆，實行他們的階級專政的。我們再拿馬克思的最親近的弟子而且與馬克思有密切的私人關係的拉發格的話來看，他在一八八七年曾經說過下面一段關於法國『革命途徑』的話，他說，『勞工階級將在各工業城市得居統治的地位，這些城市都要變爲革命的中心，并且將要造成一個聯邦，以圖將各鄉村引到革命這一方面來，同時鎭壓哈弗爾(Havre)，波爾都(Bordeaux)和馬賽(Marseilles)這類通商海口的地方或將組成的反抗行動。社會黨人在這些工業城市裏必須取得各地方機關的政權，將工人武裝起來，依軍事的方法加以組織；布蘭紀說得好，誰有槍便有麵包。黨人將開放牢獄，釋放那些小賊，將那些銀行家，資本家，大工業家，大財主等等大賊關鎖起來。他們對於這些人并不會加以什麽處分，不過把他們視爲作質的人，要他們担保他們那階級的人不要多事罷了。革命勢力便是以直接奪取政權的手段建造起來的，一定要這種新勢力完全佔着統治地位的時候，社會黨人才會顧到普選問題，以圖團結他們的活動。中產階級經了這麽

許多年之久不肯給予勞工階級投票權，將來所有的資本家在革命黨沒有絕對的把握以前，都要被剝奪了選舉權，中產階級見了那種情形也不應該十分驚駭吧。」在拉發格看來，革命的命運並不靠新之立法機關來決定，而是靠與敵人鬥爭的時候以革命手段將羣衆組織起來。 他又說，「地方革命機關成立之後，便要依選派代表或其他方法組織一個中央機關，牠的責任便是以通盤的計畫促進革命的成功，並防止反動黨的成立。」 我們由此可以明白胡適所謂「用一階級專政」不自無產階級始，而無產階級的專政却是從資產階級專政的悠久歷史的教訓和實際鬥爭的過程中孕育出來的，這是一。 資產階級的專政轉變到無產階級的專政，既然不能用和平手段取得，那只有經過暴力之一法，既用暴力取得，自不能不預防反革命者之暴力的反叛，於是在一定的期間，不能不用暴力防止牠，這是無產階級革命之專政的歷史必然，胡適就是要責備，也只能責備資產階級，不能責備無產階級，我們家鄉有一句俗話『你行初一，我行初二』，這是二。 胡適先生或許又要說，那末『把持不變』四個字我並沒說錯了。 不然，不然，無

產階級專政不是把持不變的而是轉變的過程 他取得政權之後將有一個時期實行普通選舉，但是拉發格說得很俏皮：『所謂普通選舉只能在無產階級完全管有國家的機關之後才能採用。』 無產階級是公開地宣言專政，因爲他聯合貧農與城市貧民成爲社會的絕對多數，他毫不諱言；但是資產階級專政完全出之以欺騙，是在民主主義的假面具之下實行的。 因爲無產階級的專政是最大多數對極少數的專政，故能光明磊落地宣佈他的政見；資產階級是極少數人對最大多數的勞苦民衆的專政，故不敢坦白地表露出他的眞面目，這是三。（參看 Trotsky：英帝國主義的前途，張太白譯本。）

總而言之：胡適先生自己不懂得辨證法，更不懂得海格爾和馬克思的辨證法之區別，尤其不知道馬克思怎樣以唯物辨證法的精神貫注他一生的學術與事業，言與行，我們就拿資本論來說罷，三卷資本論〔註二六〕從頭到尾完全用辨證法唯物論的精神寫成的、 馬克思的政治學也只是他的辨證法地分析社會經濟的構造發展之歷史的結果，他分析資本從商品分析起，這已經是採驪得珠，而他分析商品的作用，又是從牠的流通

轉變中去了解的，所以他說：

【註二六】馬克思的資本論三卷是有一貫的系統和精密的組織的；牠們每卷各有研究的對象，如第一卷研究的對象是『資本的生產過程』(Der Produktionsprozess des Kapitals)；第二卷的對象是『資本的流通過程』(Der Zirkulationsprozess des Kapitals)；第三卷的對象是『資本制生產之總過程』(Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion)。固然，第一卷是馬克思自己親手出版的，但是第二第三兩卷也是和他同創立馬克思主義，四十年如一日的老戰友，昂格思於其死後積多年心血根據他的遺稿編訂的，我們應當信任第二第三兩卷資本論和信任第一卷資本論一樣。 近來中國研究馬克思學說的人竟有歧視資本論第二第三卷的怪議論，任曙君就是其中之一；他說：

『首先，我們要知道那般人所引以寫出上述的論綱的根據，多是資本論第三卷，那未完成的著作。 這是我們應該注意的。』（中國經濟研究頁三七一。）

這種武斷的說法眞是要不得。 不然，那些歐洲及蘇俄有名的馬克思主義者都要被我們中國

的馬克思主義者摒諸門牆之外了。 我們且聽考茨基道來:

『我們由這第三卷（資本論）得到了許多新的又可驚的見解……』(見汪馥泉譯考茨基著馬克思經濟學說第一版序文)

至於 Lenin, Luxemburg等對於資本論之第二第三兩卷都有極重要的說明極珍視的介紹，他日有暇，當爲文論之。

『商品變形的因素同時就是商品所有者的行爲——販賣，即商品與貨幣的交換；購買，即貨幣與商品的交換，與兩種行爲之統一爲購買而販賣。』（德文資本論考茨基版頁六六。）

這是商品交換的過程，牠的『形式變化』(Formwechsel)如下:

商品——貨幣　　商品，即

商——貨——商

這是商品流通之直接的形態，光是這個，還不足以說明資本之所由形成的過程。 因爲

『商品流通是資本的出發點』還須牠的第二個形態即『貨幣——商品——貨幣的形態，即貨幣轉而爲商品後由商品轉而爲貨幣的轉變，爲販賣而購買』（同前書頁一○四。）這便是辨證法的分析。但是馬克思雖在分析資本和資本主義的經濟結構，然而他却無時無地不着眼在這一生產方法之轉變（辨證法的，）這一層我們在前面已屢舉馬氏之說以告讀者，現在再引馬克思的話來重申前義；譬如，他在研究『三位一體的公式』時這樣說道：

『我們已經知道，資本主義的生產過程就是社會生產過程全般之歷史上一定的形式。這一社會的生產過程就是人類生活之物質的生存條件的生產過程，同樣地，也就是一個在特殊地歷史經濟的生產關係之中所由之以進行生產與再生產此等生產關係自身，並因此生產與再生產這一過程的擔負人的物質的生存條件與他們的相互關係，就是說，他們的一定的生產的社會形式的過程。這一生產的擔負人在其中和自然及其相互之間並生產於其間

所發生的各種關係之全體，依他們的經濟結構看來，正是社會。資本主義的生產過程，也和牠以前的一切前行的生產過程一樣，是在一定的物質條件之下進行的，然而這些物質條件同時就是一定的社會關係的擔負人，這些關係是各個人在他們的生活再生產的過程中所進行的。那些條件和這些關係，一方面是資本主義的生產過程的前提，另一方面就是資本主義的生產過程的結果與創作；牠們爲資本主義的生產過程所生產與再生產。我們又知道：資本——並且資本家只是人格化了的資本只是在生產過程中盡着資本的擔負人的機能的——因此資本就在與牠相適應的社會生產過程之中，從直接的生產者，即勞動者，吸取一定量的剩餘勞動，這種剩餘勞動就是不會有相等量，並且縱然在表面上看來，好像很像是自由契約的合意的結果，然而照牠的本質依然是強迫的勞動。這種剩餘勞動是存在於剩餘價值之中的，而這種剩餘價值則存在於剩餘生產品之中。超過已有的需要的標準的剩餘勞

動，無論在什麼制度之下，總應該是有的。 不過是資本主義制度下的剩餘勞動與奴隸制度等等的剩餘勞動，採取一種對抗的形式罷了。 並且在這種場合，就有社會一部分純粹行所無事的般樂怠荒做牠的補充。 爲着對於各種偶然之事的保證與爲適應各種需要之發展及人口之進步的必然的繼續不斷的再生產過程之擴張，從資本主義的立場出發則謂之蓄積的，這種擴張就需要一定量的剩餘勞動。 資本是用下述的方式並在下述的各種條件之下强取這種剩餘勞動的，即對於生產力，社會的各種事情之發展，與對於一個更高的新的形成之各種因素的創造，比之在以前的各種奴隸制與農奴制等等的形式之下，更爲有利的一種方式與各種條件，這是資本之文明促進的方面之一。 一方面，資本就這樣引到一個階段，在這個階段中，社會發展之强制與獨占化(包括着牠的物質的與精神的利益)是由社會的此一部分以彼一部分爲犧牲而進行的；牠一方面，這種剩餘勞動又在創造那達到下述各種事情

之物質的手段與胚胎，則在一個更高的社會形式之中，容許把這一剩餘勞動和那供給物質勞動全般的時間之更大的縮短結合起來的各種事情（點是我加的。 靈皋 ）德文資本論第三卷第二冊頁三五三——三五四。

資本爲着更爲有利地『强取』剩餘勞動就不得不進到那對生產力，社會的各種事情之發展與對於『一個更高的新的形成之各種因素的創造，』這是對於『以前的各種奴隸制與農奴制』等等的形式之各種因素的一個否定而『這種剩餘勞動又在創造那達到下述各種事情之物質的手段與胚胎，即在一個更高的形式之中……各種事情，』則又是對於前一否定的否定之基礎，就是要由資本主義的剩餘勞動發展到社會主義，共產主義社會的剩餘勞動，這便是辯證法的發展 馬克思下面的話是更進一層了，他說：

『自由的王國事實上只有在那爲必要和外部的目的性所決定的勞動廢止的地方才開始；那末就事物的性質說，這個王國是位於固有之物質生產的領域之彼岸的 野蠻人爲滿足他的欲望，爲維持和再造他的生活，不得不與自

然奮鬥，文明人和他一樣，也不得不與自然奮鬥，而且他在一切社會的形態之中與夫一切的可能的生產方法之內都應當這樣。 因與自然奮鬥的發展，自然必然的領域也就隨之擴大，這是因為欲望的緣故；但同時滿足這種欲望的生產力也因而擴大，這個領域內的自由只有在下面的事實內才能存在，就是：社會化的人類，結合了的生產者合理地統制自然與他們的材料交換，把這種交換置於他們的共同管理之下，以代盲目之力的支配；以極少量的勞力的消耗並在於人類的性質極寶貴極適宜的各條件之下，完成這種交換。 然而必然的領域還是依然不變。 在這種必然的領域之彼岸，才開始適合於自己目的的人類之力的發展，才開始眞正自由的王國，而這種王國只有在那做牠的基礎的必然領域之上，方能繁榮。 根本的條件為勞動的縮短。」（德文資本論第三卷第二冊頁三五五。）

從上面所引的這些文字看來，我們可以得出下面的結論：（1）所謂辨證法的否定之否

定，不但是變化，並且是一種更高的發展；(2)辨證法打破了形式邏輯對於『自由』與『必然』的不可踰越的界限，把牠們認做『是具體的和實在的統一。』〔註二七〕(3)『自由的王國』之繁榮，建築在『必然的領域之上，』就是說，要在自然界獲得自由，必須洞察自然界的運動法則，能適應這種運動法則去利用自然，驅使自然，駕馭自然；若是要在人類社會中獲得自由，也必須洞察人類社會的與歷史的運動法則——普通的與特殊的，——能適應這種運動法則去推進人羣，變革社會，改造歷史，創造大多數人類的幸福；(4)『自由的王國』之『根本條件為勞動的縮短，』但是我們不要忘記，這個意思，就是說『只有在那為必要和外部的目的性所決定的勞動廢止的地方才開始。』在這種條件之下的勞動縮短比之在資本主義的剝削制度下的勞動縮短，是一個更高的發展，這一更高的發展，是否定之否定的主要條件。馬克思在論週期恐慌時，也是這樣超過並克服了形式邏輯的缺陷的，他說：

『輸出入的統計給現實的即生產的與商品資本之蓄積(Akumulation)』

個標準。 這個統計常常指示出，在十年週期中運動的每一個英國工業的發展期（一八一五至一八七〇）每一次都是上一次在恐慌之前的營業興盛期的最高限度從新表現爲下一次的營業興盛期的最低限度，於是再向更高的新的最高限度昇進

「一八二四年營業興盛期間的大英與愛爾蘭的輸出生產品之現實的，即稅關申報的價値爲四千三十九萬六千三百鎊。 因一八二五年的恐慌，輸出額減低到這個數目以下，而搖擺於年三千五百萬鎊與三千九百萬鎊之間。 以一八三七年復興的營業振興，輸出額昇高到前次的最高的水平以上，達四千一百六十四萬九千一百九十一鎊，而一八三六年達到五千三百三十六萬八千五百七十一鎊之新的最高限度。 因爲一八三七年輸出額又從新減低到四千二百萬，那末新的最低限度已經是比以前的最高限度更要高些，於是就搖擺於五千萬鎊與五千三百萬鎊之間。 一八四四年興盛的恢復，輸出額昇

高到五千八百五十萬鎊，這個額數又已經遠遠地超過了一八三六年的最高限度。　一八四五年輸出額達到六千一十一萬一千八十二鎊；於是一八四六年又減低到五千七百萬鎊，一八四七年約五千九百萬鎊，一八四八年約五千三百萬鎊，一八四九年昇高到九千七百萬鎊，一八五五年爲九千四百五十萬鎊，一八五六年約一萬萬一千六百萬鎊而一八五七年則以一萬萬二千二百萬鎊達到最高限度。　一八五八年的輸出額減低到一萬萬一千六百萬，然而一八五九年却已經昇高到一萬萬三千萬，一八六〇年約一萬萬三千六百萬，一八六一年只有一萬萬二千五百萬（這裏又是新的最低限度高過以前的最高限度，）一八六三年爲一萬萬四千六百五十萬。』（德文資本論第三卷第二冊頁三九。）

可見馬克思的共產主義的理論，完全是現實的社會和現實的人類歷史發展之辨證法地分析的必然結果，只有這樣的分析，才配得上說是科學的，若說『武斷，』說『虛懸，』

那只有胡適先生的實驗主義才當之無愧！

【註二七】戴博林：斐希特辯證法頁一〇六，亞東圖書館版。

七

我們以上所說的，只僅就胡適先生的介紹我自己的思想一文中批評唯物史觀的一段話與以簡單的答復。不幸得很，胡適先生不但對於馬克思的辨證法無所知，即對於海格爾的辨證法，也是未入其門。海格爾的體系所包括的範圍之廣大，終歸不是過去一切哲學體系所能及的；這範圍所含蓄的思想之豐富，到現在還能夠使我們吃驚。精神的現象學（Phänomenologie des Geistes）——這可說是與精神的胚胎學和精神的化石學相平衡的一種科學，研究個別意識經過各種複雜階段的進化，拿這種進化看做是歷史上人類意識所經過的階段之縮影一樣）邏輯，自然哲學，精神哲學；精神哲學中又分爲幾種次要的歷史形式來研究：歷史哲學，法律哲學，宗教哲學，哲學史，美學

等，——在這些各種歷史範圍內，海格爾猛力尋求並指出發展的線索。他不僅有創造的天才，而且是一個淵博貫通的學者，無論他在何處出現，他都開一新紀元。自然，他既然要創造哲學體系，就必須時常忙着於這些武斷的理論結構，——關於這點，他的敵人，那些低能兒，曾經鬧着反對，現在也仍在反對（點是我加的。靈皋）但這些結構，可以說只是他的工作的框殼，他的宮殿的外圍；只要不虛費光陰停留在外圍，而很快的鑽進偉大的建築物裏面去，人們就可在那裏發現無數的寶藏，一點也沒有失却其價值。』（昂格思：費兒巴赫與德國古典哲學的末日；譯文錄自林超眞譯：宗教，哲學，社會主義，頁一五四——一五五。）胡適博士所說的海格爾，只是那『宮殿的外圍』的海格爾，只是那『框殼』外的海格爾。但是他對於馬克思，連馬氏的『工作的框殼』和『宮殿的外圍』也不曾光顧，那末馬克思的唯物史觀，在胡適看來也不過成了如他所常嘲笑的『海外奇談』罷了。從前墨林因為巴特不懂得唯物的辨證法，勸他讀一讀德國工人哲學家（製革工人）笛池根的通俗的著作［註二八］我們現在也勸胡適博士讀一讀

這一類通俗的著作，如笛池根的辨證的邏輯（Dieztzgen: Letters of Logic），再進一步我們請胡適博士再讀一讀上所引述的宗教，哲學，社會主義，或則以後不會再像這樣『胡說』

【註二八】黑林：哲學史（Mehring: Zur Geschichte der Philosopie）頁三三二。原書註解曾學笛氏 das Weson der Nenschlichen Kopfarbeit und Streifzuge einrs Sozialistinin das Gebiet der Erkenntnistheorie。

胡適對於唯物史觀，對於辨證法既是『胡說』，那末，他的師叔，師父所傳授的法寶——實驗主義，究竟怎樣呢？　我們也不可不稍稍研究研究。胡適從美國畢業回來，適逢中國新興資產階級的革新運動，於是他的文學革命運動，即『白話文學運動』得到了陳獨秀偉大的前鋒力量，又實是適合中國新興資本主義的生產力的急切要求，所以能以風發泉湧地勇猛精進，卒告成功；然而我們要了解，中國的革新運動（五四運動）不是胡陳等的文學革命的產物，而文學革命乃是中國革新運動的產物；就是說，不是胡

陳等的文學革命決定了中國革新運動，乃是中國革新運動決定了胡陳等的文學革命。以文學革命的外表言，胡適好像是這一運動的主角，陳獨秀氏居其次，然以當時思想的中心言，則陳獨秀氏實爲巨擘。* 因爲他在當時確實認清了中國新興資產階級的要

---

*最近傅斯年先生因陳獨秀被捕，特在獨立評論第二十四號發表「陳獨秀案」一篇文字，持論還算公允，他說：

「那時候（指反袁時代。靈皋）的志士雖也知道中國的問題並不簡單，然而總看見希望在前面，希望的寄托正在青年身上，在能以天所付給之體力智力爲基礎，西洋近代文明之貢獻爲工具，以刷洗這幾千年的瑕穢之青年身上。 獨秀把這個意思透闢的扼要的寫在他的「新青年」發刊詞中，他說：「欲救此弊，非太息咨嗟之所能濟，是在一二敏于自覺勇於奮鬥之青年，發揮人間固有之智能，決擇人間種種之思想，利刃斷鐵，快刀斷麻，決不作遷

就依違之想，自度度人，社會庶幾其有清寧之日也……若夫明其是非，以供決擇，謹陳六義，幸平心察之！（一）自主的而非奴隸的，（二）進步的而非保守的，（三）進取的而非退隱的，（四）世界的而非鎖國的，（五）實利的而非虛文的，（六）科學的而非想像的。」發軔于這個立點上，則後來之倫理革命論，文學革命論，民治論，以及社會主義，都是自然的趨勢，必然的產物。

『而陳氏之發揮這個立點，尤有一個基本精神，即是他的猛烈的透闢的自由主義，我們可於他的『法蘭西人與近世文明』中（新青年一卷一號）看出他自己造成之來原，他的精神到底是法蘭西革命的產品，並不是一個『普羅』的產品，這或者是他終久受不了第三國際的部勒，而做牠的『異端』之緣故罷？』

傅先生的立論自有他的很適當的立場，然而若以之做爲陳獨秀氏的定評，期

期以爲不可。　因爲陳氏在民國十年以前，他自然是一個最澈底的自由主義者，即最急進的資產階級的民主主義者，但是他並不停留在自由主義，即資產階級的民主主義的階段，他不斷地勇猛地前進，於是就踏上另一階段，這就是『普羅』的民主主義的階段。　他的民國十年以前的自由思想，是民國以前的中國資產階級的革命運動的產品；而他的民國十年以後的社會主義與共產主義的思想與行動，乃是中國革命與世界革命的交流之產品，所以他不但不停留在資產階級的民主主義的思想階段，並且不停留在『一個國家建設社會主義的思想階段而進到更高的不斷革命的思想階段。』　不懂得這一層，就不能批評陳氏；至於他　終久受不了第三國際的部勒而做牠的「異端」並不能做爲他的思想『不是一個「普羅」產品』的『緣由』。　說到這裏，似乎超出我們現在的論點之外，只好等有機會再說罷。　總而言之，陳氏的思想是辨證法地前進的，是由急進的資產階級的自由主義過渡到無產階級的社

會革命的思想猶之乎馬克思昂格思由少年海格爾派進而為唯物論者，由萊因新聞時代的急進的民主主義過渡到『共產黨宣言』時代的共產主義一樣。

求，而提出擁護德先生（德模克拉西）與賽先生（科學）的兩個口號，站在時代的前面，攻擊前進，〔註二九〕胡先生的生涯終跳不出他所自命不凡的『文學革命』的圈子，然而美國的『實驗主義』卻趁此機會闖進我們這後進的資本主義社會的中國思想界。但是我們要曉得杜威的－連胡適在內－實驗主義是挾着美國的銀行大王煤油大王，汽車大王等等的不可抗拒的極高度的資本主義的勢力來叩中國思想界的大門的；當時比現在更幼稚的中國民衆尤其是小資產階級的青年學生及智識份子自然大多數都被牠風靡，作者即是其中之一。從五四運動到一九二一年，作者的思想差不多完全為實驗主義所支配，雖然那時也談 Socialism，Anarchism，Communism，這在那時我的行動和著述中，表現得很明顯。實驗主義着實支配中國的思想界，足有十幾年

（一九一七年——一九三一年。） 最近幾年中雖然在思想界曾有許多不滿於胡適輩實驗主義的傾向，然而公開地有系統地批評牠的只是兩年以來的事實（郭沫若的中國古代社會研究所用的方法固然是反實驗主義的，然而他只抽象地簡單地提到牠，並不曾積極地詳細地專門批評牠。） 在文學方面有王禮錫先生的活文學史之死（見下註）在哲學方面則有胡秋原先生的貧困的哲學（讀書雜誌第一卷第三期，彭述之先生的評胡適之的實驗主義與改良主義（讀書雜誌第二卷第一期） 李季先生的胡適中國哲學史大綱批判（神州國光社版並參看亞東圖書館版我的生平第十二章）。至此，實驗主義和胡適的哲學史大綱的權威，除了少數極落後的資產階級的青年心中還感覺着以外，在一般思想界中，已根本動搖了。 然而我們曉得哲學思想的鬥爭（即唯心論與唯物論，形式邏輯與唯物辨證法的鬥爭） 在階級的社會中是不會消滅的；實驗主義或許被唯物史觀從前門打跑了，牠會『改名換姓』穿上別的外衣又從後門闖進來，所以我們現時對於實驗主義仍然要努力揭穿牠的反動性和牠的欺世騙人的面

目。

本文爲篇幅所限，僅提出以下幾個問題來做我們批評的對象：

【註二九】王禮錫先生說。『其實這（指擁護德先生與賽先生）是最明顯的資本主義意識形態兩個偏組』這話很對（詳見讀書雜誌第一卷第三期，王禮錫：活文學史之死）但是陳獨秀並未停留在這種意識形態上，以此爲滿足，他馬上更進一步，兩隻脚踏在另一階段上，此胡陳之所以相違日遠也！胡陳之相違正是中國社會之矛盾發展的必然現象，我們不應當忽視。

一、實驗主義的方法論

二、實驗主義的眞理論

三、實驗主義的宗教觀

四、實驗主義的政治哲學

但是我們在批評實驗主義之先，必得要把實驗主義之所以產生的物質條件大略說一說。大凡一個社會的生產力和生產方法發展到一定程度，從前與牠相適應的生產關係便成了牠的桎梏，於是社會的矛盾就日顯露，同時這種矛盾也就反映在思想上，而新

生產力所湧現出來的新興的階級之代言人，必定要依靠一種銳利鋒芒的哲學來做思想的鬥爭，那麼，唯物論就成了這一戰場上最決定的最有效的武器了。——這是自有哲學史以來經常的現象。 以前不說，我們單說十七世紀以來的思想鬥爭的歷史。 英國是近代資本主義最先進的國家，牠在十七世紀，商業資本的生產力已經發展到極高度，牠的新生產力所孕育的新興資產階級，就漸漸地對於封建貴族的社會抬起頭來反抗，對於舊日一切神權思想，中世紀的信仰束縛，有了反抗的傾向：以『自然科學為唯一眞實的科學，建立在感覺經驗的物理學是自然科學的基礎部分』首倡這種主張的培根，他實是英國近代唯物論的始祖，而英國也就作了『近代唯物論的搖籃』 其後霍布士，洛克相繼發揮，創立所謂感覺論與經驗論，法國，無疑地受了英國唯物論的影響，因為十八世紀法國大革命中的新興資產階級的思想家把英國的唯物論發揮光大，加上激進的色彩以反對他們的新社會的敵人——封建貴族與經院學派，表現了法國唯物論之時代的作用。 但是他們固然要打倒他們的敵人——王權，封建貴族，中世紀信仰——

然而他們同時又發現在聯合戰線內的敵人——工人階級，所以他們的唯物論只是中道而立，加以那時歐洲的資本主義還在幼稚時代，尤其是法國，一切自然科學都尚在萌芽生長中，遂形成十八世紀法國的機械唯物論。　至於美國情形與歐洲不同。　牠在獨立前對於英國雖然立於敵對地位，然而他在本國却沒有其他壓迫階級，所以他們用不着唯物論；獨立戰爭以後，美國資產階級取得政權，自己跳上統治的地位，更不需要唯物論了。　他們所需的是產業的發展，資本的集中，機器的發明，生產合理化，殖民地的攫收，勞動力的加緊剝削；總而言之，就是要在他們已經取得已經建立的新的資本主義，後來居上的資本主義的社會基礎上，發展他們階級社會的組織，鞏固他們這一階級社會的組織，那末資本的運動是不會停止的，只有勇猛地前進，極力地擴大，把全社會的精神腦力都繫在金圓和產業合理化的一架風火輪上，使牠極度地緊張；他們只承認事實，這一事實就是資產階級的統治。　什麼事體於這事實有益，就爲他們所贊賞；什麼事體於這一事實有害，就爲他們所反對。　在政治上表現而爲所謂亞美利加的德模克拉西，在哲

學上表現而爲所謂『實驗主義。』 實驗主義的社會來源就是這樣;牠的使命是在於維護資本主義的社會,解決資本主義社會的困難,在思想上保障資產階級對於工人剝削和統治的特權,使工人階級的眼光只注到眼前的問題,使他們忘却他們階級的仇敵,

然則實驗主義的方法論究竟怎樣呢? 杜威自己承認實驗主義就是一種方法論,就是思想的方法;杜威論思想方法『分五步說:(一)疑難的境地;(二)指定疑難之點究在什麼地方;(三)假定種種解決疑難的方法;(四)把每種假定所涵的結果,一一想出來,看那一個假定能夠解決這個困難;(五)證實這種解決使人信用,或證明這種解決的謬誤,使人不信用。』(胡適文存卷二頁一二〇。)

這五步思想方法的第一步還不成什麼大問題;第二步就成問題了。 因爲在一個疑難的地方,譬如在人類社會的生活的衝突上,所謂『疑難』就很難指定,因爲人類社會的生活發生困難,其利害關係至爲複雜,絕不止於一人,至少是兩造,或兩個團體,甚至兩個階級,譬如資本家階級(Kapitalistenklasse)與工人階級(Arbeiterklasse)

他們到了困難時候所指定的困難之點，一定不同資本生產之合理化的結果，減少工資，裁減工人並加緊工人工作，延長勞動時間，工人迫而反抗，致起罷工。 在資本家說來，固然是振振有辭，所謂『營業不振』咧，『金融恐慌』咧。『時局不好』咧，甚至說『工人有意為難』『工人不法，』『工人無知識，』『工人無教育，』『工人被人利用』等等；然而在工人方面更是言之成理，他們說資本家無日無時不在剝削工人，無日無時不在增殖他的剩餘價值，可惜工人，是肉體的人不是鐵，不是鋼，他們也和資本家一樣要生活，一樣地有妻和子，父和母。 困難之點在於資本家之慘酷不仁，不拿工人當人。 所以不得已要罷工，要反抗，要求改良待遇；要求工人組織工會自由權；要求工人的生存權。 再拿國際近事來打個比譬，譬如最近由英國發起召集的『洛桑會議』罷， 牠所宣稱的目的在於解決歐洲目前之經濟政治的危機，恢復國際間的信任心與道德力，然而在麥克唐納爾看來，問題在於德國的賠款，無力担負，凡爾賽條約所加諸德國的，使德國經濟復興無望，英國不能在德國排洩牠的剩餘商品與剩餘資本，最好停付賠款，不然少付一

點，並取消凡爾賽條約對於德國之政治的經濟的壓迫。　既給了德國之歡心，又與法國以打擊，這自然是麥克唐納爾戴着英帝國主義的資產階級的眼鏡，打着大不列顛的如意算盤。　然而法國和意大利却恰恰相反；法意帝國主義者同英國的地位不同，英國所得的賠款很少，拋棄之後，不受若何影響，法意則不然，他們對於美國的債務一日不取銷，一日不能放棄對德要求賠款支付的權利，所以洛桑會議的問題，一戴上法國帝國主義與意大利法西斯蒂政府的眼鏡，問題的疑難又完全不同，很難解決。　再說美國，美國對於取銷戰債事，始終不發表意見，因為牠有牠的困難：取銷債款，使歐洲有復入繁榮（即資本主義暫時穩定）之途，美國的剩餘商品或有暢銷之機會，以減少牠國內的失業恐慌，這是牠的工業資本家所願意的；但是這末一來，金融界馬上就更陷於『不景氣』的暴風雨之中，銀行倒閉，愈難收拾，所以取銷戰債，美國的銀行資本必然反對。　牠自身陷於矛盾，無由解決。　不但美國自身如此，其牠各國亦莫不如此，尤其是德國，牠的半法西斯蒂內閣，鑒於國內經濟恐慌，連帶着襲來的，便是工人階級革命的危機，自然也想向

法英等帝國主義者要求取銷賠款，取銷條約上『大戰禍首』之政治的侮辱與高壓，然而法帝國主義是萬難承認的，結果牠只有屈服。本日報載德國代表巴本已承認三十萬萬的賠款，並放棄條約上之政治的要求（七月九日上海各報）；眼前似乎解決了困難。其實不然。德國既然每年還須從牠的工農羣衆身上，絞出一大批血汗送給列強，牠的經濟仍然沒有恢復的希望，而且各國的關稅壁壘加高，德國的工業品無從銷售，經濟危機或將加甚，失業日益加多，革命終不可免，則這次洛桑會議又成徒勞，不但徒勞或許德國的情勢更因此加緊，亦未可知。【註三〇】那末實驗主義所謂指定其疑難之地，究從什麽地方指定呢？恐怕卽使請了杜威，詹姆士等來說法，他們自身就要發生問題——疑難！

【註三〇】今日（六月十日）申報載國民社柏林電如下：

國民社九日柏林電 柏林報紙抨擊『洛桑協定』頗烈，對於總理巴本個人攻擊尤力。大多數報紙均稱，德國債務之負担依然未釋，國家社會黨要人更斥現政府同意於法國條件，要求打倒巴本政府，倡言德國毋須受洛桑所簽條約之拘束。按國家社會黨與其他方面之反對，實有數

種動機，其主要者，當德代表赴會聲稱，決意不再付一芬尼，今仍允付三十萬萬馬克，德人希望獲得軍備之均等，未能辦到；再德代表未能取消和約戎首條款，尤爲衆怒之的。

既不能『指定疑難之點，究在什麼此方』那第三步所謂『假定種種解決疑難的辦法，』當然是無從假定；第四步所謂『把每一種假定所涵的結果，一一想出來，看那一個假定能夠解決這個困難，』自然更談不到『那一個假定能夠解決這個困難：』第五步所謂『證實這種解決使人信用，或證明這種解決的謬誤，使人不信用』等等鬼話，更沒有人相信了。

胡適的關於一切哲學文學作品就是杜威的實驗主義在中國第一個結晶，就是說，他都是用實驗主義的方法寫的，但是他的混身都表現着矛盾，表現着無能和淺薄，譬如：

他說『凡研究人生切要的問題，從根本上着想，要尋一個根本的解決：這種學問叫做哲學。』（胡適中國哲學史大綱頁一） 不但哲學是要從根本着想，就是一切問題，都不可不從根本着想。 但是同一胡適，他又勸人『請你們多多研究這個問題如何解

決，那個問題如何解決，不要高談這種主義如何新奇，那種主義如何奧妙』（胡適文存卷二頁一五一）又說：『我們不去研究人力車夫的生計，却去高談社會主義。』這就是教人不要從『根本上着想』去『尋一個根本的解決。』就是說，只要在現社會的基礎上去尋改良的方法，不要從根本上對於現社會發生問題，只要在承認資本家剝削工人和私有制度的基礎上去仰着臉兒希望資本家的恩惠和他們去謀『人力車夫的生計』(!?)。若果不是我的眼鏡花了，看錯了文字，那胡適的實驗主義的方法，一開首，就要壓根兒自行取銷。或則胡適要說，我的哲學史上的見解不能與其牠談政治，談社會問題的文字相提幷論，好，我們就退一萬步承認這話有道理，並且承認胡適先生在他的哲學史的著述上，是有一貫的方法並得到了根本解決的。那我們再回頭來研究他治哲學史的方法。

胡適既以哲學爲尋找從根本上解決人生問題的東西，那他對於每一種哲學思想，就應該尋找牠發生的根本原因，才能名符其實。他固然也說：

『哲學史目的，不但要指出哲學思想沿革變遷的線索，還須尋出這些沿革變遷的原因……』(同前書頁三)

然而哲學思想的沿革變遷之原因究在那裏呢？他說：

『這些原因約有三種：

(甲)個人才性不同。

(乙)所處的時勢不同。

(丙)所受的思想學術不同。』(同前書同前頁)

這就大大地成問題了。 問題在那裏呢？

(一)胡適博士列舉哲學沿革變遷的三種原因，而以『個人才性不同』居首，這自然不是語無倫次地隨便亂說的，而是有他的注重點的，就是說『個人才性不同』影響於他的哲學思想者甚大，也就是說，個人才性是決定他的哲學思想的一個主要的條件。 胡先生這種說法，有兩種錯誤：

一他把個人的才性看做一種懸在半空中的神物，這種神物，其來也不知何自而來；其去也亦不知何處而去。 殊不知道個人的才性也有牠的社會的原因和物質的條件。

這種道理古人早已看到，所以荀子說：

『蓬生麻中，不扶而直。蘭槐之根是爲芷，其漸之滫，君子不近，庶人不服，其質非不美也，所見著然也。』（荀子勸學篇）

『涂之人百姓積善而全盡謂之聖人；彼求之而後得，爲之而後成，積之而後高，盡之而後聖。 故聖人也者，人之所積也，人積耨耕而爲農夫，積斲削而爲工匠，積反—反讀爲販—貨而爲商賈，積禮義而爲君子。 工匠之子莫不繼事，而都國之民安習其服。 居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，積靡使然也。』（荀子儒效篇）

本來不是越人，只因居越既久，則亦越人化了；本來不是楚人，居楚既久，則亦楚人化了。

可見得個人才性不能把牠看做難改難移，不變不易的東西，不然，人類的進化豈不是要

長此終古了嗎

二，他把個人才性看做一個哲學極端重要的東西，有決定的意義的東西。這完全表現實驗主義的淺薄性。若果個人才性決定他的哲學思想，那個人才性就是超時代，超國家，超階級的絕對之物，如海格爾所說的『精神』(Geist)，但海格爾卻沒有實驗主義者這樣的淺薄；他知道個人的精神對於民族的精神沒有大的作用，我們且聽他道來：

『無論什麼個人都不能超過這個實體（指『民族意識』——靈泉）個體固然可以與其他各別的個人有所區別，卻不能自異於民族精神。這一個人固然可比其他許多個人有更豐的精神，然而他卻不能凌駕他的民族意識。精神豐富的人只是那知道民族精神並且自己知道適應民族精神的人。這些人是民族的偉人，他們依着普遍的精神去領導民族。所以各種個性在我們是在消失，適合於我們的只是那把民族精神之所欲的見諸實行的人。』(G.

W.F. Hegel: Die Vernunft in der Gesichte s.37)

海格爾雖然是唯心論者，雖然是以精神爲主，但是他曉得個人在民族間的作用小於民族對他的作用，更進一步認個人只是『那知道民族精神並且自己知道適應民族精神的人』一百年前的海格爾的話語竟不爲百年後的實驗主義的信徒所知，還在那裏『海格爾這』『達爾文那』眞是有點令人難過！ 但是海氏在他的時代，就唯心論說，他算集其大成，卽就十八世紀的唯物論說，他也袪除機械唯物論的許多缺點，然而他沒有走到更高度的唯物論，而只達到唯心論的最高峯，這也是他的時代局限了他。 到了馬克思才把他的哲學翻轉過來，所以：

『人們不能依他自己所想的去批評某個人是什麼，他們也就不能依他們自己的意識去批評這樣變革的時代，而應當依物質生活的矛盾，卽社會的生產力與生產關係間現存的衝突去說明他們的意思。』（馬克思：政治經濟學批評。

個人既不能用自己所想的去批評另一個人並且不能用自己的意識去批評時代的變革，那麼個人的才性在哲學思想上不是一件大了不得的東西了。 不錯：

『人類創造他們自己的歷史，然而他們之創造他們自己的歷史不是由於自由行為(freien Stücken)，即不是在他自己選擇的情況下，乃是在已經直接發見了的，已有的與已經遺留下來的各種情況之中創造出來的。』(Marx: Der Achtzehnte Brumaire der Louis Bonaparte. s.21)

所以才性不同，在哲學思想上不成為重要的問題。 馬克思和昂格思才性不同然不妨礙他們同是歷史唯物論的開山，馬克思主義的鼻祖，無產階級革命理論家與行動家的先導，第一國際創造者；列甯和托洛茨基才性不同，然而不妨礙他們同是革命的馬克思主義的繼承人與蘇聯的創造者；達爾文與瓦來士(Wallace)的才性不同，然而也不妨礙他們同為進化論的創立者，達爾文主義的開山；杜威，詹姆士，胡適以及其他一些中國的杜威，詹姆士和美國的胡適，他們的才性自然也是千差萬別，然而一點也不妨礙他們

同是美國的高度資本主義的哲學—實驗主義—的創立人與擁護者。『才性』『才性』胡適博士還有何說？

（二）拿所謂『所處的時勢不同』做哲學思想不同的原因之一，也成問題。孔子與墨子據胡適哲學史所考據他們差不多是同時，就是說，他們所處的時勢是相同的；然而他們的學說則大相逕庭，儒墨之道，適成對立：儒家不信鬼而墨子倡『明鬼』論；儒家厚葬久喪，而墨子倡『節葬』論；儒家重禮樂，而墨子倡『非樂』論；儒家信天命，而墨子倡『非命』論；孔子倡足食足兵，而墨子倡『非攻』論；孔子主張愛有差等，而墨子倡『兼愛』論。『時勢』先生怎樣解決這個問題呢？ 列甯與普賴漢諾夫兩人年齡雖有大小，然而他們所處的時勢是相同的。 他們在先同屬於俄國社會民主工黨，同為俄國工人的領導者，同為馬克思主義的理論家，然而後來竟成了敵人，不但在行動上而且在理論上，分道揚鑣了。 這是什麼原因呢？ 『時勢』先生又怎樣解決這個問題呢？胡適和陳獨秀同是中國人，同是安徽人，同是北京大學的教授，同為白話文學的提倡者；

他們所處的時勢是同一個時勢，然而胡適自始至終是一個實驗主義者，陳獨秀卻成了歷史的唯物的擁護者，胡適能公開的爭自由，而陳獨秀則成了當政者眼中的叛逆，且做了階下囚，這又是什麼道理呢？『時勢』先生又怎樣解決這個問題呢？張君勱，張東蓀，丁文江，胡適所處的時勢是同一個時勢，而有的擁護玄學，有的擁護科學，這又是什麼『原因』？『時勢』先生又怎樣解釋這個問題呢？

胡適博士所謂哲學思想上的原因的第三個是：『所受的思想學術不同。』這話初看是沒得說的了，實則也是似是而非之談。大博士的意思是說，哲學思想之不同，由於他們師承的不同；師承同的自然同，師承異的自然異。但是我要請教：子張，子思，顏氏，孟氏，漆雕氏，仲良氏，孫氏，樂正氏同出於孔子之門，然而何以『孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒』？一個孔子之儒，便分了這些派別，這個問題又怎樣解釋呢？同是一個『墨子的傳授，』爲什麼又『有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨』的派別出來呢？

爲什麼又有『相里勤之弟子，五侯之徒』與『南方之墨者，苦獲，己齒，鄧陵子之屬』的派別出來呢？ 這就是說大博士的第三個『求因』的方法靠不住了，或者大博士還要說，雖然有派別，然而總是同在一個『儒家』的旗幟之下和一個『墨家』的旗幟之下，那麼『有君子之儒，有小人之儒』自然也是同在一個儒家旗幟之下，可以同流合汚，薰蕕同器了。 我們姑且承認這樣說法，我們也並不再拿海格爾派中分而爲『老海格爾派與少年海格爾派』的話來質問，但是我們要問：同是屬於少年海格爾派的馬克思，昂格思，斯特勞司(D.F. Strauss)，布龍諾兄弟（die Bruder Bruno），鮑爾(Edgar-Bauer)，拉撒爾（F. Lassalle），盧階（A.Ruge）等等，爲什麼他們中間，竟分道揚鑣，或爲資產階級做辯護人，成了唯心論者，或爲無產階級的革命理論指導者的開山，成了辨證法的唯物論者的鼻祖？ 同是出於馬克思，昂格思之門的考茨基，柏恩斯坦(Bernstein)，老李卜克內西，盧森堡，拜拜爾，梅林，普頓漢諾夫，小李卜克內西，列甯等等，又爲什麼在理論上，在政策上都成了兩個營壘：一個革命的營壘與一個反革命的營壘呢？ 這

就是說所受的學術思想同出於一個淵源的，其學術思想未必定同，恰恰相反，常是發生不可調和的對立；而學術思想的源淵的各異，竟可以在理論上得到同樣的結論。如馬克思的唯物論的辨證法與節池根的唯物論的辨證法，而昂格思的英國工人的狀況是用另一方法與馬克思的政治經濟學批評得到同樣的結論，就是一個好例。 這末一來，大博士的『求因』的第三個方法又發生問題了！

在哲學史上，既找不到正確的『求因』『明變』的方法，那大博士的哲學史整個的生命都要從新估定，而『凡不能用這種方法和態度的，我可以斷言休想站得住』的哲學史，此後牠本身就『休想站得住』了！ 但是我們批評胡適的哲學史的方法，就得追溯他的來源，他明明地說『杜威先生教我怎樣思想，教我處處顧到當前的問題，教我……』（胡適：介紹我自己的思想，）所以他的錯誤，不是他個人的錯誤，而是實驗主義的錯誤，是資本主義發展到極高度的時期，牠的哲學思想遂不得不產生出這種適應牠的社會存在的必然的錯誤。 因爲資本主義到了極高度的發展，牠沒有別的希望，只希

望怎樣在牠的生產方法和生產關係的基礎之上，維持那適應牠的社會制度，即上所謂「處處顧到當前的問題」就是說，只顧牠的本身的利害，無論什麼事，有利於牠本身的存在的，就是對的，有害於牠本身的存在的，就是不對的。 能以維持牠的社會組織的就是『眞理，』足以妨害牠的社會組織的就不是眞理，這就是實驗主義哲學的眞理論，也就是實驗主義的根本理論。 實驗主義只問『效果，』所以詹姆士說：『我們思想一物時，若要得到完全的明瞭，只須想一想這物體含有那樣的實際上的效果，——我們從他盼望得着那樣的感覺，我們須得預備那樣的反動。 我們所有這些近的或遠的效果的概念—若是那概念有積極的意義—就是我們對於那物體的概念的全部』（詹姆士實驗主義）〔註三二〕 又說：『這個態度（即實用主義的方法。 雲皋）不向着那最先的事物原則，範疇，假設的必然而向着那最後的事物，結果，效驗事實。』 所以牠不問對於一般社會即大多數的勞苦羣衆應該不應該，只要可以發展並維持牠的生存—剝削制度的生存，—那就使成千成萬的工人失業也不在乎，牠還是一意孤行地實行牠的『生

產合理化』—（我們不是反對生產合理化，而是說在資本主義的生產關係上實行生產合理化，結果便必然是工人失業：）因爲對於牠（資本主義）是有『效驗』的，有『效果』的。無論牠應該不應該，只要可以維持牠的生存與發展，就是看着成千成萬曾經參加大戰的子遺軍人和殘廢軍人及其家室流於餓殍，不發他們的應得的卹金，而把所有的財力傾注於軍備的擴充，殺人機器的製造，以準備第二次大戰再造成成千成萬的子遺軍人與殘廢軍人，也在所不恤。因爲這於牠的『當前問題』是有『效果』的，有『效驗』的。所以詹姆士又說：『新眞理常是一個媒介，一個過渡的緩和者，他將舊意見和新事實聯起婚姻來。』胡適又述他的話道：『純粹物觀的眞理，不曾替人做過媒，不曾幫人擺過渡，這種眞理是從來沒有的』（胡適文存卷二頁四三四——四三五）這就是說，能以把新的事實牽到資本主義社會，替牠服役，替牠矇欺工人，壓迫工人，這便盡了牠的『做媒』的責任，那牠就是眞理，實驗主義的『效果論』對於美國資本主義盡了做媒的責任，把一般智識分子拉了去和牠吊膀子，賣身給牠，替牠去朦蔽工人階級，再不

然把工人階級的上層份子，工人貴族，拉了去和牠吊膀子，賣身給牠，『穿着晚餐禮服，挺着雪白的硬襯衣在大庭廣衆之中去歌頌』（胡適文存三集頁六〇——六一）資本主義的功德以欺騙工人階級，以緩和工人階級的革命情緒，這算盡了牠的做媒的責任，所以是眞理。 所謂『純粹物觀的眞理，不曾替人做過媒』就是說，不曾替牠拉攏智識分子和牠吊膀子，賣身給牠，也不曾替牠拉攏工人和牠吊膀子賣身給牠去替牠欺騙一般智識分子，欺騙工人階級；不但不如此，並且要揭穿牠的黑幕，擒着牠的狐狸尾巴，暴露牠的凶慘面目。在牠（實驗主義）看來自然算不得眞理，所謂『純粹物觀的眞理』是不是指着歷史的唯物論或辨證法的唯物論而言，我們不得而知，但我們所說的歷史的唯物論或辨證法的唯物論確是一種發見『純粹物觀的眞理』即『純粹客觀的眞理』的一種最好的工具，實驗主義者見了牠，自然要避之『若浼』了。 根本說來，『不曾替人做過媒，不曾替人撮過浪的眞理，從來是沒有的』這句話，在思想史上，科學史上，是極反動的，因爲果如實驗主義者所言，則歷史上對於一切科學家和思想家之反動政

治的壓迫屠戮，尤其是中世紀對付思想學術的黑暗，便得到一個極有力的辯護，因爲牠們可以說，凡於那些提倡異說發明的眞理，或發見的眞理，都還不曾替人做過媒，都還不曾替人擺過渡，那麽，爲維持『已經替人做過媒，已經替人擺過渡』的思想與信仰起見不得不禁止這種異端邪說，遇必要時，得戳其人，焚其書。 實際上，中世紀的黑暗的統治就是那時的實驗主義的『適應環境』的最『有效驗』最『有效果』的行動，現在的實驗主義和牠根本沒有什麽不同，『遇必要時，』還是一樣地箝制異己的言論，逮捕，監禁，屠殺異己，卽主張或宣傳『不曾替牠做媒，不曾替牠擺渡』的眞理的人；不過方法不同罷了：從前用刀，用斧，用斷頭機，用火焚；現在用槍，用砲，用死斯，用其牠貌似文明，實則加倍慘酷的方法。 這就是實驗主義的眞理論。

【註三】『實驗主義』(Pragmatism) 或譯爲『實際主義』，這一名詞創自詹姆士，在杜威則用『實驗主義』(Expeaimentalism) 一名詞代之。

實驗主義旣然主張『效果』的眞理論，那就不得不反對客觀的眞理。 因爲客觀

的眞理是極冷酷的極不講人情的牠好比一面光明無垢的鏡子你是人臉牠就還你一個人臉，到底只承認你是人臉；你是鬼臉，牠就還你一個鬼臉，到底只承認你是一個鬼臉。譬如，胡大博士所歌頌的美國資本主義的繁榮這是一個客觀的眞理；胡大博士自然是不會反對這句話的；然而你且慢高興，美國的金融恐慌，銀行倒閉，財政奇窘，工人失業，日見其多，自殺日益加增等等這也是客觀的眞理。但是這兩個客觀的眞理，是有因果的關係的；沒有前者的繁榮，也不會生出後者這種衰敗；而後者這種衰敗——如工人失業等等又是前者的必要的條件，因爲牠要合理化，要合理化就是因爲要減少工人，減少工資，增加利潤。但是這兩種現象是不能長此並存的，到了一定的時間，牠們會爆發的，會決鬥的，會見個你死我活的。不過客觀的眞理終久是客觀的眞理，牠絕不會因人歡迎，而『無中生有，』也絕不會因人反對而從有變無。實驗主義者沒有辦法，便鼓着勇氣要逃出這種難關，于是他們就着他們的『創造的智慧』來『創造眞理』詹姆士說：

『法律，文典，眞理，都是我們一面前進，一面創造的。』（詹姆士實用主義。）

又說：

「這樣看來，法律和文典是人造的物事無疑了。歐勒應用這個道理到信仰上去，他的主義是在一個不可決定的限度內，眞理也是人造的產物。」(同前書)

果然，『眞理也是人造的產物』 那眞便當煞！ 若果這一個眞理不適用了，對於資本主義社會失了牠的效果，那就再造一個對於牠有效果有效驗的出來，再不行，再造，總歸像這樣造下去，從資產階級的本身利益的主觀上，從實驗主義者的腦子裏造末哉！ 今天『工人是自由的』這一理論，不能欺騙工人，明天再造一個『勞資調合論』來做爲眞理，來欺騙工人；後天這種理論的紙老虎又戳穿了，大後天再造一個『勞資合一論』來捧一陣， 若果這眞理（!!）都還不能發生效果與效驗，那只有藉口『秩序』的眞理，用武裝來屠殺了；因爲『維持秩序』也是他們最有效果，最有效驗的擺渡者呀！ 實驗主義者在中國卻又有他們的『當前問題』了，日本帝國主義打了來，佔領東三省，侵略淞滬，政府當局，創出『不抵抗主義』和『長期抵抗』的政策，他們便馬上認爲應時

的眞理了（觀於胡適丁文江蔣主持的獨立評論的議論可知。）

實驗主義既然反對客觀的眞理，便不能不反對永久的眞理和絕對的眞理。牠以爲世間一切的現象都是相對的，不是絕對的；都是暫時的，沒有永久的。這完全是庸俗的相對論，牠與牠的祖師之一馬赫犯的是一樣的毛病（實驗主義者曾承認馬赫是他們的學說的淵源之一。靈皋）不錯，歷史的唯物論也承認眞理不是永久不變的，不是絕對無諍的，然而這却與實驗主義的相對論完全兩樣。實驗主義因爲要以牠的『效果』『效驗』做準則來創造眞理，所以牠主張一切的眞理都是相對的；歷史的唯物論則不然，牠固然主張一切眞理都有其時間性，相對性，但不是絕對的，譬如說思想是第一位呢，還是物質是第一位呢？——這一問題就有絕對的意義；因而還是先有地球而後有人類呢，還是先有人類而後有地球呢？——這一問題，也有絕對的意義。實驗主義不考慮這些問題，很驕傲地表示不屑考慮這種問題，胡適並且以他的乃祖乃宗詹姆士，馬赫等，尤其是杜威撇開這一切哲學上的根本問題不談，是他們在哲學上的偉大革命

成功；你看他怎樣地令人肉麻！

『杜威在哲學史上是一個大革命家。 為什麼呢？ 因為他把歐洲近世哲學從休謨(Hume)和康德(Kant)以來的哲學根本問題一齊抹煞，一齊認為沒有討論的價值。 一切理性派與經驗派的爭論，一切唯心論與唯物論的爭論，一切從康德以來的知識論，在杜威的眼裏，都是不成問題的爭論，都可以不了了之。』（胡適文存卷二頁一一〇。）

革命家的行動倒多麼便當！ 果然，我早就做了革命家了。 記得我從前在中學校學幾何三角的時候，遇到了難題，自己解算不來，便跳將過去，算別的容易算的，便是『以不了了之。』 若果不是說笑話，是在談哲學，談『從根本上着想，要尋一個根本的解決』的哲學，那就不能這樣地解決問題，也不能逃避這些問題。 所謂『不成問題』其實大大地成問題。 假使有人說，思想是第一位？ 物質是二位？ 若果你遇到這些問題，你能閉着眼睛不理，閉着嘴不答麼？ 實驗主義當然不願意答這個問題，或許也不能答這個問

題，或者是兼而有之。 因爲一答覆了，就要決定牠的命運：是前者嗎？ 那牠就要馬上跑到唯心論的營壘裏去；是後者嗎？ 那牠就不得不站在唯物論的旗幟之下。 其實牠雖然是在『騎牆』是在『調和，』然而追根問底，牠的血統仍然是唯心論一個支派。 牠既主張創造眞理，自然是要憑牠的哲學家的主觀理想爲根據，自然要以牠的哲學家的腦子裏的幻想爲主體，那末牠不是唯心論麼？ 然而牠處在資本主義發展到極高度的社會裏，牠處處都與客觀的物質世界爲緣，果眞明目張胆地主張唯心論，實在有點不好意思，也實在與自己的環境不適宜；若是彰明較著地主張唯物論呢？ 那與牠的社會來源——資本主義的社會組織——又有莫大的危險。 於是就不得不徘徊岐路，不得不騎牆，不得不形成與美國資本主義極相適合的調和哲學——實驗主義；也就因此，實驗主義遂不得不成爲調和論的多元論了。 既主張調和的多元論，就不得不主張『一點一滴』的改良，不得不反對根本的改造；既主張一點一滴的進化，就不得不反對根本改造的革命 總而言之，什麼於牠有『實際的效果』牠就可任意取牠做爲眞理，就如宗教罷，實

驗主義因爲牠可以替資本主義社會催眠工人階級使工人階級幻想天國的樂趣幻想來世的幸福，放棄人世的生存鬥爭，忘却他們對於資產階級的仇恨，就是說替資產階級弛緩工人階級的革命緊張的情緒。牠對於資本主義有這種『媒介的作用』和『實際的效果，』那怕牠是忍心害理，牠也很坦然地穿着教士的道袍去宣傳福音。詹姆士說：

『如果神學的觀念於具體的生活能有價値他在實用主義上就是眞的，就眞到這個限度。』（詹姆士：實驗主義）

就是說，如果神學的觀念在實際生活上還能夠替牠效勞，替牠做欺人的『工具，』那就是眞理，牠有幾分效果牠就眞到幾分，你看這多乾脆？ 詹姆士後來說得更明顯了，他說：『「若有一種生活，是我們的確應當經歷的，若有一種觀念，我們信仰了，可幫助我們去經歷那生活的，那麼，我們最好去信仰他；除非他的信仰有時和其他更重大的利益相抵觸（點是我加的。靈皋）」』（同前書。） 又說：『在實驗主義上，如上帝的假設有滿足

的功用這假設便是眞的。』（同上書。）

歷史的唯物論完全與實驗主義背道而馳。 歷史的唯物論承認相對的眞理，但同時牠又承認絕對的眞理之認識的可能；牠承認現在科學上所能認識的，多半是相對的眞理；但這不是說，沒有絕對的眞理。 牠承認我們對於眞理的認識是有歷史上的條件的；但這種眞理之客觀的存在是無條件的，是絕對的，我們是可以接近牠的，我們只有賴站在唯物論的觀點上的科學才可以接近牠的。 每一個這樣科學上的發展階段，就是說，每一個關於這一客觀眞理之相對的認識之增加，就是在這些相對眞理之總合上，又得到一個新的收穫，即又走近這種客觀的絕對的眞理一步。 『海格爾已經說過，辨證法自身就含有相對論，即否定，懷疑論的一個因素，但辨證法却不讓牠自己銷融於相對論。

馬克思昂格思的唯物論的辨證法無條件地包含着相對論，但却不讓牠自己銷融於相對論，就是說，牠承認我們一切的認識的相對性（Relativitat），但這不是否認客觀眞理的意思，而是我們對於接近這種眞理的界限之歷史的條件的意思』（Lenin:

Materialismus und Empiriokritizismus.s. 125）『在辨證法的唯物論看來，相對的真理與絕對的真理之間沒有絕對不可溝通的深淵』（同上書頁一二三）然而實驗主義是不能懂得或不願意懂得的　不過這並不是什麼深奧的真理，無論什麼人，只要他不是瘋子或別有肺腸的東西，這一淺近真理是誰也會懂得的。譬如，達爾文的進化論是一個客觀的真理；達爾文發表生物進化的原理在一八五九年，然而自然界的進化現象與演進的自然法則，固不自達爾文之發現與發表而始存在，自有自然界生物界便已經存在了。同年——一八五九年——馬克思發表他的唯物史觀的著作（政治經濟學批評，）唯物史觀是一個客觀的真理，自馬克思發表而始大明于世，然而社會上歷史上一切經濟運動的現象與照着歷史運動法則而進行，絕不自馬氏發表前著而始有，自有人類社會便已經有了。

這些客觀的真理不是哲學家從腦子裏主觀地造出來的，像實驗主義那樣創造真理，而是從生活與實踐中以站在唯物論的觀點上的科學作工具，發見出來的。這種真

理，便是絕對的眞理，永久的眞理。 又如說，地球先人類及其牠一切生活其上的生物而存在，這是一個客觀的眞理，同時也就是絕對的眞理，永久的眞理；因此，物質居第一位而精神（Geist）居第二位，是一個客觀的眞理，同時也就是一個永久的眞理，絕對的眞理。

自然，歷史的唯物論不曾忘記，人類的生活與實踐，在他們的任何一個觀念上，也絕不能有一次完全地確定或完全地否定，若是照牠的（生活與實踐的）本質說的話。 然而歷史的唯物論却堅決地承認，客觀的眞理，絕對的眞理與永久的眞理是有達到的可能，有認識的可能，有接近的可能的，並且現在是日日在走上達到牠的程途，日日在益加深切地認識牠，日日在接近牠。 牠用不着實驗主義任意創造的那樣的眞理做媒介，做擺渡的，更用不着宗教信仰，不但用不着而且堅決地反對牠。 烏理耶諾夫說得對：

「我們從馬克思主義者所共同的見解，即馬克思的理論爲客觀的眞理這一見解中所能抽繹出來的結論，就是：在馬克思的理論的途徑上，我們總是一步一步地接近客觀的眞理（絕不是去創造牠）；然而在其牠各種途徑上（自

然也是在實驗主義的途徑上。（靈皋）我們除了混亂與撒謊，不能得到其牠任何東西」(Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. s. 132)

實驗主義的眞理論與馬克思主義即辨證法的唯物論的眞理論如此地相懸，就是實驗主義不承認有客觀的眞理，唯物論者則承認客觀的眞理，並承認有漸次接近牠的可能，即此一端，牠們也就絕無合作一條聯合戰線之理，恰恰相反，牠們只是不可調合的死敵啊！

至於實驗主義的政治學，實在是牠的哲學的一個必然的果子。我們在前面已經說過了，實驗主義在哲學上主張拋棄一切思想上的根本問題，而只認於牠有『擺渡』『做媒』或『有效果』的作用的爲眞理，這就是說，在現有的資本主義社會的基礎上，要求改良，不願從根本上改造社會，所以牠在美國成了美國現社會的思想上的擁護者，對於我們殖民地或小民族，便是帝國主義的思想上的掮客；但是牠一到了中國，便變成擁護中國社會現狀之思想上的宣教師，牠對於中國的現狀表示滿意，牠對於當局的不

抵抗主義欣然贊同我們暫且勉抑感情姑分三項做如下之討論

（一）中國實驗主義的政治哲學。 胡適在他的『不朽』的『社會的不朽論』一段中，抄了來勃尼慈一大段話語之後，接着說道：

『從這個交互影響的社會觀和世界觀上面便生出我所說的「社會的不朽論」來。 我這「社會的不朽論」的大旨是：

「我這個「小我」不是獨立存在的，是和無量數小我有直接或間接的交互關係的；是和社會的全體和世界的全體都有互爲影響的關係的；是和社會世界的過去和未來都有因果關係的。 種種從前的因，種種現在無數「小我」和無數他種勢力所造成的因都成了我這個「小我」的一部分。 我這個「小我」加上了種種從前的因，又加上了種種現在的因，傳遞下去，又要造成無數將來的「小我」。 這種種過去的「小我，」和種種現在的「小我，」和種種將來無窮的「小我，」一代傳一代，一點加一滴，一線相傳，連綿不斷；一

水奔流滔滔不絕——這便是一個「大我」「小我」是會消滅的，「大我」是永遠不滅的。「小我」是有死的，「大我」是永遠不死，永遠不朽的，「小我」雖然會死，但是每一個「小我」的一切作爲，一切功德罪惡，一切語言行事，無論大小，無論是非，無論善惡，一一都永遠留存在那個「大我」之中。那個「大我」，便是古往今來一切「小我」的紀功碑，彰善祠，罪狀判決書，孝子慈孫百世不能改的惡謚法。這個「大我」是永遠不朽的，故一切「小我」的事業，人格，一舉一動，一言一笑，一個念頭，一場功勞，一樁罪過，也都永遠不朽。這便是社會的不朽，「大我」的不朽。』

他在本文的結論中又說：

『我這現在的「小我」，對於那永遠不朽的「大我」的無窮過去，須負重大的責任；對於那永遠不朽的「大我」的無窮未來，也須負重大責任。我須要時時想着，我應該如何努力利用現在的「小我」，方才可以不孤負了那「大

我」的無窮過去，方才可以不遺害那「大我」的無窮未來？」

我們的意見是這樣的：（1）『「交互影響」的問題。「交互影響」又名曰「交互作用。」譬如說，「時勢造英雄，英雄亦造時勢，」或則說，「環境影響個人，個人亦可改造環境。」有人說，近代文學革命是胡適陳獨秀幹的，這是前一說；又有人說，胡適，陳獨秀等之所以感覺到文學革命之必要與獲有建設白話文學的可能，乃是中國社會的歷史的演進與其當代的經濟生活，即生產關係的產物，這是後一說　在一定的範圍之內，即在一定的條件之下，兩說是可以並存的。然而若要追尋牠的最後判斷，那就應該說，生活決定人類的思想，不是人類的思想決定他的生活，即不是人類的意識決定他的存在，而是他的存在決定他的意識。就是說，白話文學的運動，是方興的中國之產業發達的社會經濟關係爲其根源，不是胡適陳獨秀等憑空臆造的，因爲胡適，陳獨秀等的腦力，也是這個生產社會的各種極複雜，極錯綜，並且是世界潮流與國家生存，階級關係等等的直接和間接的產物。胡先生只說人與人，小我與大我，前與後，今與昔等的交互影

響這都是以人爲主體的說法沒有談到環境的關係與物質的或經濟的偉大作用，那他就赤裸裸地浸潤在二元論或多元論即變相的唯心論的幻海中了。這是一。

（２）「社會的問題」 要想批評胡適的「社會不朽說」必先要研究胡氏的心目中所指的社會究竟是怎樣一個解釋。有人說，自古及今的社會都是整個的，既是同處於一個社會，自然就是這一個社會的個體利害與共，休戚相關。有人說不然，自古及今沒有一個一清一色一的社會（除掉原始共產主義社會和將來的共產主義的大同社會）形式上看來，每個社會都是整個的，實際上說起，沒有一部歷史不是社會中這一羣人與那一羣人，或這一階級與那一階級的衝突流血的歷史，再從現代的社會看來，也沒有一個社會，如英，如美，如法，如意等等的社會不是社會中的這一羣人與那一羣人或這一階級與那一階級的流血鬥爭所渲染的歷史。爲什麼呢？在古代社會，奴隸與領主衝突，貴族與封建專制衝突，在中古，有產者的市民與封建制度衝突，在近代，則工人與資本家衝突，農民與地主衝突。胡氏所說的社會是那一種呢？前一種呢，抑後一種

呢？自然是前一種，就是說「整個的社會。」 那末，這個「社會的不朽，」究是誰不朽呢？是奴隸的不朽呢，抑或領主的不朽呢；封建諸侯的不朽，抑或爲有產的市民的不朽；工人的不朽，抑或是資本家的不朽呢？ 這眞敎人難以索解了，弄不明白了。 誰肯「囫圇吞棗，」糊裏糊塗（自然有少數人肯）地來這樣「玄學家」的野狐禪！ 誰肯做這種糊塗好夢！ 然而這個問題，只要他不裝呆作傻，誰也可以當下解決。 這是二。

（3）「大我」與「小我」的問題 這一問題之提出與前一問題有同樣的意義。 所謂「大我，」就是指「無窮」的「過去，」「未來，」與「現在」之無窮的小我而言；「小我」是指無窮的過去，未來，與現在的大我之中之每個個體而言， 我們對於這一問題也不能「囫圇吞棗」地去了解牠，也要準着前一問題的原則，就是說，要把他們分析開來去了解牠，要明瞭牠的階級關係與其必然的衝突，不然，那你只有被那些大言欺世的學者所愚弄。 這是三。

（4）「不朽」的問題 胡適的「大我」「小我」及「社會的不朽」的理論，

一方面是來自來勃尼慈，一面又是襲自斐希特。我們看了梁啓超先生所介紹的斐希特的人生天職論（見大中華雜誌某號）便可瞭然。牠的玄學的魔術，在「小我」與「大我」的兩個法寶中把社會的階級關係與階級衝突一概抹煞了，從這裏就會自然而然地生出一種階級調和論，然而假使你果眞認淸了眞實的社會是怎樣一回事，大我與小我又是怎樣一回事，那你就應該得出如下迥然不同的結論，就是：

我這個現在的小我，即現在被壓迫被剝削的人羣的「小我」對於那永遠不朽的，被壓迫，被剝削並爲人類解放而鬥爭的「大我」的無窮過去，須負重大的責任；對於正在爲人類解放而鬥爭的那永遠不朽的「大我」的偉大的現在，須負重大的責任；對於那永遠不朽的，被壓迫被剝削並爲人類解放而鬥爭，爲已得的人類自由而爭鬥的無窮未來，也須負有重大的責任。我須要時時想着：我應該如何努力利用現在的「小我」，並如何努力利用現在與我這樣一個「小我」利害相同的「大我」的聯合，並利用過去已得的種種成績，種

種教訓，爲促進現在無量數的被壓迫被剝削的「大我」之全體的解放而鬥爭，方才可以不辜負了那「大我」（有條件的）的無窮過去，方才可以不遺害那「大我」（有條件的）的無窮未來。』（王雲皋國文評選第三集不朽頁十八——二二）。

(二)『好人政府』 由上所述看來胡適的實驗主義的政治哲學的世界觀，完全是資產階級的玄學的幻術，他也只能用這種幻術的政治哲學來掩飾他的階級性。由這種的政治哲學必然地要產出他的『好人政府』的政治主張，我且介紹陶知行先生一篇短文如下：

『民國十一年胡適草了篇我們的政治主張發表出來，列名的有蔡元培，王寵惠，羅文幹，胡適等十六個人。 這篇宣言主張要樹立好政府。 好政府之政治改革包含三條基本原則：第一是憲政的政府；第二是公開的政府；第三是有計畫的政府。 後來王寵惠官運亨通，居然做了國務總理，羅文幹也做了財政總

長。

這時，好人們以爲時機已熟，可以把自己的主張實行出來。大家組織了一個政治討論會，每逢星期五舉行一次，開了好幾囘會，而王總理的大政方針老是不肯宣布，大家很不耐煩。一次我到北京，適逢星期五，朋友們即拉我去參加討論。我的紀錄是：

蔡元培　主席。

胡適起立

「根據我們的政治主張我們要請王總理宣布他的計畫。」

王寵惠登台亂七八糟說了一大套牢騷話，足足有一個多鐘頭，最後特別響亮的說：

「胡適你要我宣布計劃我沒有計劃沒有計劃就是我的計劃……」

蔡元培：「我們這個討論會，原來是爲着交換智識而設的。現在這樣鬧意見，徒傷感情，不如不開的好。如果大家贊成，我們便從此散會。」

大家贊成蔡議，好政府這齣戲便從此閉幕。』（齋夫自由談頁一〇八——一一〇。）

這樣地兒戲，這樣地滑稽，眞是令人好笑，笑得嘴歪，肚子痛，然而這正是實驗主義的眞面目，也就是好人政治一副絕好的圖畫。 好人政治的主張主要的精神也就是承認現狀，就地改良簽字於胡適的我們的政治主張的人，現在大都多上了政治舞台，胡適的好人政府的主張，不曉得實驗了沒有，但看他近今的言論，我們可以斷定他是滿足的了。

（三）外交問題。 他的『對日外交』完全拜倒在勢力，鎗尖與金錢，的神龕下，更十足地表示中國的實驗主義的『狐狸尾巴』。 他竟然承認日本人的要求主張自動地解散東三省的中國軍隊，解除東三省的武裝，恐怕日本人的武力强佔太費力，不如把中國的五分之一的土地，數千萬人民，由中國資產階級再畫個十字，給日本以合法的權力，並促成國際共管之實現，實在是實驗主義出賣中國民族利益的『認賊作父』的無恥的表現，讀者若不相信，則請讀下面的高論：

「（一）中國政府應該表示願意依據十月中日本在國聯提出的五項原則，進行與日本交涉東三省的善後問題。

（二）交涉的方式略如大公報所提議，仿華府會議的前例，在國聯或有關係的友邦斡旋之下進行兩國全權代表的交涉。　其地點或在國聯，或在中國，或在中立的地點，如檀香山之類，皆可。

（三）交涉的目標要在取消滿洲僞國，恢復領土及行政主權的完整。

（四）中國應該自動的聲明，在滿洲國取消之後，在中國恢復東北領土與行政主權時，東三省的政治組織應該盡量現代化，政府人選應該以人材爲標準，決不使軍閥割據的政治復活。

（五）中國不妨自動的主張東三省解除軍備，中國與日本俄國皆不得在東三省駐紮軍隊。

（六）中國不妨自動的主張東三省原有的軍隊現駐關內者，應該逐漸編遣，

……………（點都是我加的。 靈皋。）」（獨立評論第五號，胡適論對日外交方針頁五。）

好一個『自動的聲明』左一個自動的聲明，右一個自動的聲明。 胡適眞乖巧！ 但我們要問在列强，尤其是日帝國主義者的鎗尖之下，『自動的……解除軍備』那裏去『恢復領土』？ 又那裏去『恢復行政權的完整』？ 而且所謂『盡量現代化』究竟是怎樣一個內容？ 現代化的形式有四種：

（1）資本帝國主義的民主主義如英，法，美；

（2）社會主義的勞農共和國的形式如蘇聯；

（3）極反動的資本主義的專政形式如意大利的法西斯等；

（4）殖民地的統治如印度，高麗，安南的殖民政府。

胡適所指的是那一種的現代化呢？ （1）（2）（3）所舉，自然都非胡適所能夢想，所敢夢想，只不過第（4）條的更實際，更堂皇，更美觀的現代化罷了！

前不多日上海申報自由談有一位署名洋者投了一篇『一個提議』的短文，也與我們胡先生的政治哲學有關，特鄭重介紹如次：

『鄙人現在謹在全國人士面前作一提議，即「將西湖邊岳武穆廟改做「秦檜廟」，把岳飛父子像拉倒，另鑄秦檜夫婦銅像於其上，而以某也某也及胡適先生配享兩廡，秦檜夫婦原有的地位（岳廟大門）則鑄岳飛父子鐵像以代之。」

理由如次：

（一）宋朝是岳飛主戰，秦檜主和，現在卻是岳飛主和，秦檜主戰，事實既然顛倒，彰善罰惡之道，亦不得不改弦更張，春秋之褒貶庶幾榮於華袞而嚴於斧鉞也。

（二）胡適先生最近新發見（據其告友人云云），據宋史所載，宋代所處環境，不得不降金，不得不媾和。秦檜主和，實屬老成謀國，獨具隻眼，其誅戮岳飛

亦具有安內攘外的苦心。」

有人說，洋君這種提議實在有點太傷忠厚，然而我覺得胡先生對於秦檜這種新諒解乃是實驗主義的必然的結論，也是資產階級，尤其是東方殖民地的政治外交之唯一的特徵，洋君之言雖近於謔，然而我們實無由代胡先生做否定之答覆。陳獨秀氏的『與實驗主義結成合作的聯合戰線』這一言，實不能不說是他的『終身之玷，』要亦當時國際政治路線之破產的必然結果！ 但是我們現在所要決定的，不是什麼實驗主義與辨證法的唯物論合作的聯合戰線的問題，而是我們究竟是要實驗主義還是要唯物論辨證法的問題。 牠們是不能兩立的：要唯物論的辨證法，就不能要實驗主義；反之亦然。牠們是不能二者俱是的：唯物論的辨證法是，則實驗主義非；反之亦然，

一九三三，一月，廿日修改畢。

二十五年[illegible]月一日
改訂實價[illegible]四角五分

中國思想界的奧伏赫變

中華民國二十五年六月出版

著者 王靈皋
發行者 亞東圖書館
發行所 上海四馬路中市 亞東圖書館
分售處 各省各大書店
定價 國幣七角


THE ORIENTAL BOOK COMPANY
上海亞東圖書館